

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

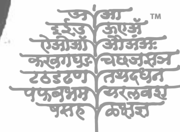
वर्ष ३६ / अंक चौथा

जानेवारी १९८३





अनुक्रमणिका





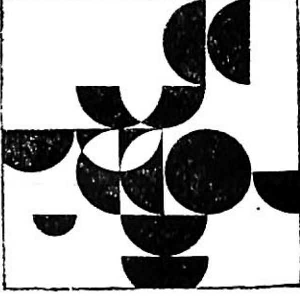
अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
व प्राज्ञपाठशाला मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३६ । अंक ४ । जानेवारी १९८३
किंमत ४ रुपये । वार्षिक वर्गणी ३० रुपये



संपादक
मे. पुं. रेगे

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०१.
(जि. सातारा)

अनुक्रमणिका







नवभारत

जानेवारी १९८३

अनुक्रम

लेखक–परिचय

★ **रा. भा. पाटणकर :** मुंबई विद्यापीठातील इंग्रजी विभागात अध्यापक; ९ शाकुंतल, साहित्यसहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–४०० ०५१. ★ **लक्ष्मणशास्त्री जोशी :** विद्वान, विचारवंत, लेखक व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई–४१२ ८०३. ★ **अशोक नारायण ठाकूर :** मराठी विश्वकोशात भूविज्ञान, धातुविज्ञान, वातावरणविज्ञान इ. विषयांचे संपादक, वाई–४१२ ८०३. ★ **भा. ग. सुर्वे :** धर्म, तत्त्वज्ञान इ. विषयांचे संपादक, मराठी विश्वकोश, वाई–४१२ ८०३. ★ **हरिश्चंद्र निर्मळे :** मराठीचे प्राध्यापक, कराड कला आणि वाणिज्य महाविद्यालय, कराड (जि. सातारा).

संपादकीय

बुद्धिप्रामाण्यवाद आणि नीती

बुद्धिप्रामाण्यवादी नीतीचे स्वरूप काय असेल ? बुद्धिप्रामाण्यवादी नीती अर्थात धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेली नसते. धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेली नीती किंवा धार्मिक नीती बुद्धिप्रामाण्यवादाला दोन प्रकारे अमान्य ठरेल. एकतर धार्मिक नीतीचे प्रामाण्यच श्रद्धेवर आधारलेले असते. माणसाची साध्ये काय असावीत, आणि त्याने कसे वागावे ह्याविषयीचे आदेश देणारी तत्त्वे किंवा नियम म्हणजे नीती. धार्मिक नीतीमध्ये जी तत्त्वे प्रमाण म्हणून स्वीकारण्यात येतात ती ईश्वराने त्यांचा आदेश केलेला असतो किंवा श्रुति-स्मृतीमध्ये ती प्रकट झालेली असतात म्हणून स्वीकारण्यात येतात. नैतिक तत्त्वांचे प्रामाण्य असे श्रद्धेवर आधारलेले असते हे बुद्धिप्रामाण्यवादी मान्य करणार नाहीत.

दुसरी गोष्ट अशी : माणसाने कोणत्या गोष्टी साधण्याचा प्रयत्न करावा, कोणत्या गोष्टी साधण्यात माणसाचे कल्याण असते ह्याविषयीचा आपला विश्वास माणसाच्या स्वरूपाविषयी आपला जो विश्वास असतो त्याच्यावर आधारलेला असतो. माणसाचा अमर असा आत्मा असतो, शरिराचे विसर्जन झाले तरी तो टिकून रहातो. ईश्वराचा त्याच्यावर अनुग्रह झाला तर तो मरणोत्तर अखंड आणि परिपूर्ण असे सुख भोगतो असा आपला विश्वास असेल तर ईश्वराचा अनुग्रह प्राप्त करून घेणे हे आपल्या दृष्टीने माणसाचे सर्वश्रेष्ठ साध्य ठरेल. त्याच्या तुलनेने ऐहिक जीवनातील साध्ये कमी महत्त्वाची ठरतील कारण ही साध्ये काहीकाळ टिकणारी असतात तर ईश्वरी अनुग्रह आणि त्याच्यापासून प्राप्त होणारे सुख ह्या चिरकाल टिकणाऱ्या गोष्टी असतात.

पण ईश्वर आहे किंवा माणसाला अमर असा आत्मा आहे हा श्रद्धेवर आधारलेला विश्वास आहे. अशा श्रद्धेने स्वीकारलेल्या विश्वासांवर आधारलेली मानवी कल्याणाविषयीची कल्पनाही बुद्धिप्रामाण्यवादी नीती अमान्य करील. सारांश नीतीचे प्रामाण्य किंवा नीतीचा आशय, म्हणजे माणसांची साध्ये आणि ती प्राप्त करून घेण्याचे योग्य मार्ग यांचा आदेश करणारी तत्त्वे ही श्रद्धेवर आधारलेली असता कामा नये अशीच बुद्धिप्रामाण्यवादी भूमिका राहील.

ही बुद्धिप्रामाण्यवादाची विघातक, खंडनपर भूमिका झाली. ती अर्थात आवश्यक आहे. पण नीतीविषयीची विधायक, मंडनपर अशी बुद्धिप्रामाण्यवादी भूमिका कोणती ? योग्य अशी मानवी साध्ये कोणती, ती प्राप्त करून घेण्याचे विहित मार्ग कोणते ह्याविषयीचे बुद्धिप्रामाण्यवादी सिद्धांत कोणते ? आणि ते सिद्ध करण्याची बुद्धिप्रामाण्यवादापासून प्राप्त होणारी रीत कोणती ?

ह्या रीतीचे वर्णन करणे अर्थात सोपे आहे. अनुभव, आणि अनुभवाने ज्यांचे प्रामाण्य सिद्ध झाले अशा तत्त्वांना अनुसरून केलेले अनुमान ह्यांच्याच केवळ आधाराने सत्य सिद्ध करता येते हा बुद्धिप्रामाण्यवादाचा गाभा असलेला सिद्धांत होय. उदा. "अ ही घटना घडली आहे ; घडलेल्या प्रत्येक घटनेचे कारण असलेली घटना तिच्यापूर्वी घडलेली असते; ब ह्या प्रकारची घटना अ ह्या प्रकारच्या घटनेचे कारण आहे ; तेव्हा ब ही घटना घडली असणार" हे अनुमान अनुभवाने ज्यांची सत्यता सिद्ध झाली आहे अशा सिद्धांतांवर आधारलेले- अनुमान आहे. 'प्रत्येक घडलेल्या घटनेचे कारण असलेली घटना घडलेली असते' आणि 'अ ह्या प्रकारच्या घटनेचे ब ह्या प्रकारची घटना हे कारण असते' ह्या दोन सिद्धांतांवर हे अनुमान आधारलेले आहे आणि हे दोन सिद्धांत सत्य आहेत की नाहीत हे अनुभवाच्या आधारे ठरविता येते. (ह्याविषयी काही तत्त्ववेत्ते संशय घेतात पण हा मुद्दा सध्या बाजूला ठेवू.) तेव्हा वरील अनुमान हे ग्राह्य स्वीकारण्याजोगे अनुमान आहे.

बुद्धिप्रामाण्यवादाचा एक अर्थ असा लावता येईल : "कोणतेही विधान केवळ श्रद्धेच्या आधारावर सत्य म्हणून स्वीकारणे गैर आहे. विधानाची सत्यता नेहमी त्याच्या पलीकडच्या कोणत्यातरी गोष्टीवर

अनुक्रमणिका

आधारलेली असते. उदा. ' पर्वतावर विस्तव आहे ' हे विधान जेव्हा सत्य असते तेव्हा एका विशिष्ट पर्वतावर विस्तव असण्याच्या वस्तुस्थितीवर त्याची सत्यता आधारलेली असते. अशी वस्तुस्थिती नसती तर हे विधान सत्य ठरले नसते. विधानाला सत्य ठरविणारा जो आधार असतो त्याचे ज्ञान असल्याशिवाय विधान सत्य म्हणून स्वीकारणे बुद्धिप्रामाण्यवादाशी बिसंगत आहे; अशा आधाराचे ज्ञान झाले तर आणि तरच विधान सत्य म्हणून स्वीकारणे हे बुद्धिप्रामाण्यवादाला धरून आहे."

पण अनुभव आणि अनुभवाधिष्ठित अनुमान यांच्या आधारे जे ज्ञान होते त्याच्याहून वेगळ्या आधारानेही विधाने सत्य ठरतात असे जर आपण मानले, तर बुद्धिप्रामाण्यवाद इतका उदार होईल की, त्याचे वैशिष्टयच उरणार नाही. उदा. समजा मी असे अनुमान केले : "अ हा माणूस ईश्वराचा प्रेषित आहे आणि म्हणून त्याने प्रतिज्ञापूर्वक केलेले प्रत्येक विधान सत्य असते. ब हे त्याने प्रतिज्ञापूर्वक केलेले विधान आहे. म्हणून ब सत्य आहे." येथे ब हे विधान मी सत्य का मानतो त्याचा आधार मी दिला आहे. पण बुद्धिप्रामाण्यवादाला मान्य होईल, बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या चौकटीत आधार म्हणून स्वीकारता येईल असा हा आधार नाही. अमुक माणूस अमुक गावाचा सरपंच आहे हे ज्या प्रकारच्या पुराव्याच्या आधारे निश्चित करता येते त्या प्रकारच्या पुराव्याने अमुक माणूस ईश्वराचा प्रेषित आहे हे सत्य म्हणून सिद्ध करता येत नाही. तेव्हा विधानाला सत्य ठरविणारा पुरेसा आधार अवगत असल्याशिवाय विधान सत्य म्हणून स्वीकारणे गैर आहे एवढीच बुद्धिप्रामाण्यवादाची भूमिका नाही. कोणत्या प्रकारच्या पुराव्याच्या आधारे विधान सत्य म्हणून ठरविता येते ह्या विषयीचा एक विशिष्ट सिद्धांतही बुद्धिप्रामाण्यवादात अंतर्भूत आहे. हा सिद्धांत असा, की अनुभव आणि अनुभवाधिष्ठित अनुमान यांच्या योगे जे ज्ञान होते त्याच्याच केवळ आधारे विधानें सत्य म्हणून सिद्ध करता येतात. अशा ज्ञानापलीकडचे ज्ञान नसते आणि म्हणून त्याच्या आधारे कोणतेही विधान सत्य ठरविता येत नाही.

माणसाची जी योग्य अशी साध्ये असतात आणि ही साध्ये प्राप्त करून घेण्याचे जे योग्य असे मार्ग असतात त्यांना थोडक्यात मूल्ये म्हणू या. मूल्यविषयक विधानांची सत्यता सिद्ध करण्याची बुद्धिप्रामाण्यवादी रीत कोणती हा आपल्यापुढील प्रश्न आहे.

माणसाला अनेक वासना, इच्छा असतात आणि त्यांचे समाधान करण्यासाठी तो कृती करतो. ह्या वासना-इच्छांचे जे विषय असतात, ज्या गोष्टी घडल्या किंवा प्राप्त झाल्या की ह्या इच्छा-वासनांचे समाधान होते त्या गोष्टी म्हणजे त्या, त्या माणसाची वास्तव, त्याने प्रत्यक्षात स्वीकारलेली साध्ये होत. ह्या साध्यांतील कोणती साध्ये योग्य होत, किंवा कोणत्या साध्यांना मूल्य असते हे बुद्धिप्रामाण्यवादाला अनुसरून कसे ठरवायचे हा आपल्यापुढे असलेला एक प्रश्न होय.

ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा एक मार्ग असा : कित्येक गोष्टींच्या अंगी स्वत:चे असे मूल्य असते, म्हणजे त्या स्वतःच चांगल्या असतात, स्वतःसाठीच साध्य होण्याला योग्य असतात असे आपल्याला सरळ दिसून येते. उदा. ज्ञानाच्या अंगी किंवा सौंदर्यानुभवाच्या अंगी असे स्वतःचे मूल्य असते हे आपल्याला साक्षात् दिसून येते. हा चेंडू लाल आहे हे आपल्याला सरळ दिसते आणि हे दिसल्यानंतर तो लाल आहे हे सिद्ध करण्यासाठी आणखी काही प्रमाण देण्याचे कारण नसते, आवश्यकता नसते. त्याचप्रमाणे ज्ञान किंवा सौंदर्यानुभव मूल्यवान असतो हे आपल्याला सरळ दिसून येते आणि ते दिसून आल्यानंतर हे विधान सिद्ध करण्यासाठी आणखी काही प्रमाण देण्याचे कारण नसते.

अर्थात् ज्ञान मूल्यवान आहे असे आपल्याला जे साक्षात् दिसते, ते दिसणे म्हणजे हा चेंडू लाल आहे हे जे दिसणे आहे त्याच्यासारखे नाही. डोळ्यासारख्या भौतिक ज्ञानेन्द्रियावर आधारलेले ते दिसणे नाही. आपल्या ठिकाणी अशी एक ज्ञानशक्ती असते, की तिच्या योगे कित्येक गोष्टींची आपल्याला साक्षात् प्रतीती होते आणि ज्ञान स्वतःच मूल्यवान आहे हे अशा रीतीने आपल्याला साक्षात् प्रतीत होणारे एक सत्य आहे. हे जे साक्षात् प्रत्यय आपल्याला प्राप्त होतात त्यांना ' प्रतिभाने ' (इन्टुइशन) म्हणूया. मग असे म्हणता येईल, की ज्ञान, सौंदर्यानुभव, प्रेम इ. गोष्टी स्वभावतःच

मूल्यवान आहेत व म्हणून माणसाची तो योग्य अशी साध्ये आहेत हे आपले ज्ञान प्रतिभानांवर आधारलेले असते.

मूल्यांच्या आपल्या ज्ञानाविषयीचे हे जे स्पष्टीकरण आहे ते बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या चौकटीत बसणारे नाही हे उघड आहे. प्रतिभानापासून जे ज्ञान आपल्याला होते असे मानण्यात येत आहे ते इंद्रियानुभवापासून होणाऱ्या ज्ञानासारखे नाही. चेंडू तांबडा असल्याचे जे मला दिसते ते इतरांना त्याच परिस्थितीत चेंडू जसा दिसतो त्याच्याशी जुळणारे असते. कित्येक अपवादात्मक माणसांना (उदा. रंगान्ध माणसांना) चेंडू वेगळा दिसतही असेल पण त्यांना हे जे वेगळे दिसते त्याचा उलगडा त्यांचे डोळे तपासून वगैरे करता येतो. ज्या पुराव्याच्या आधारे डोळ्यातील दोषांचे वर्णन करता येते तो पुरावा डोळ्यांचा वापर केल्याने होणाऱ्या दर्शनांवर आधारलेला असतो आणि त्याच्याविषयीही एकमत असते. प्रतिभानांची स्थिती अशी नसते. ज्ञानाच्या अंगी स्वतःचे मूल्य असते असे प्रतिभान एकाला झाले व दुसऱ्याने ज्ञानाचे काळजीपूर्वक चिंतन केल्यानंतरही ज्ञानाच्या ठिकाणी असलेले असे काही मूल्य त्याला आढळले नाही तर ह्या दोन विसंवादी प्रतिभानांतून कोणते प्रतिभान सत्य आहे हे ठरविण्याचा काही मार्ग नाही.

एवढेच नव्हे, याच्याही अगोदरची अशी एक अडचण आहे. 'तांबडा', इ. भाषेतील विशेषणांचा वापर करायला, वस्तू तांबड्या आहेत किंवा नाहीत असे त्यांचे वर्णन करायला आपण जे शिकतो ते सार्वजनिक वस्तूंच्या संदर्भात भाषिक व्यवहार करताना शिकतो. सार्वजनिक वस्तू म्हणजे सर्वांना उपलब्ध असलेली, केवळ मलाच नव्हे तर इतरांनाही दिसत असलेली वस्तू. विशेषणे वापरून अशा वस्तूंचे मी जे वर्णन करतो ते बरोबर आहे की नाही हे इतर सांगू शकतात व माझ्या चुका दुरुस्त करू शकतात. मीही इतरांच्या चुका दुरुस्त करू शकतो. उदा. 'तांबडा' ह्या विशेषणाचा वापर मी योग्य प्रकारे करीत आहे की नाही हे इतर पडताळू शकतात आणि म्हणून सार्वजनिक वस्तूंविषयी होणारा भाषिक व्यवहार सुसंवादी असतो. एकाने केलेले भाषिक वर्णन दुसऱ्याने केलेल्या वर्णनाशी जुळते. भिन्न व्यक्ती जी विशेषणे वापरीत असतात त्या ती एकाच अर्थाने वापरीत असतात हे सर्वांना दिसत असते.

पण माझे प्रतिभान खाजगी असते. ज्ञानाचे चिंतन केले असता त्याच्या अंगी असलेला जो एक गुण मला प्रतीत होतो आणि ज्याचा उल्लेख मी मूल्य किंवा चांगुलपणा असा करतो तोच गुण इतरांनाही प्रतीत होतो, त्याचाच उल्लेख ते चांगुलपणा म्हणून करीत असतात हे दाखवून द्यायचा काही मार्ग नाही. म्हणजे माझ्या प्रतिभानाच्या आधारे 'ज्ञानाच्या अंगी मूल्य असते' असे विधान जेव्हा मी करतो तेव्हा मी ज्ञानाविषयी काय म्हणत आहे हे इतरांना समजणे शक्य नाही.

तेव्हा माणसाची योग्य साध्ये कोणती हे ठरविण्याचा हा मार्ग बुद्धिप्रामाण्यवादाला उपलब्ध नाही. माणसांच्या वर्तनाचे नियमन करणारी दुसऱ्या प्रकारची जी नैतिक तत्त्वे असतात त्यांचे एक उदाहरण घेऊ. मानवी समतेचे तत्त्व बुद्धिप्रामाण्यवादावर आधारलेले आहे अशी एक समजूत आहे. माणसे मूलतः वेगवेगळ्या प्रकृतीची असतात, त्यांची जशी प्रकृती असेल त्याप्रमाणे ती एकमेकांच्या संबंधात श्रेष्ठ-कनिष्ठ असतात व म्हणून त्यांचे अधिकार व कर्तव्ये एकमेकांपासून भिन्न असतात अशी चातुर्वर्ण्याच्या सिद्धांताची शिकवण आहे आणि चातुर्वर्ण्याचा सिद्धांत धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेला आहे. धार्मिक श्रद्धा बुद्धिप्रामाण्यवादाला मान्य नाही म्हणून चातुर्वर्ण्य त्याला मान्य नाही. चातुर्वर्ण्य विषमतेचा पुरस्कार करते ; म्हणून त्याच्या विरोधी असलेला बुद्धिप्रामाण्यवाद समतेचा पुरस्कार करीत असणार, असा हा युक्तिवाद असणे शक्य आहे.

'सर्व माणसे समान आहेत' अशी समतेच्या तत्त्वाची मांडणी करूया. आता 'सर्व माणसे समान आहेत' एवढे सांगून भागण्यासारखे नाही हे उघड आहे. माणसे कोणत्या बाबतीत समान आहेत हे सांगणे आवश्यक आहे. अ आणि ब ह्या दोन वस्तू समान (सारख्या) आहेत हे म्हणणे अपुरे आहे. त्यांची लांबी सारखी आहे किंवा रंग सारखा आहे असे काहीतरी पुढे म्हणावे लागते.

आता 'सर्व माणसे समान आहेत' ह्याचा 'सर्व माणसांना समान असे स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक अधिकार असतात' असा जर अर्थ आपण लावला तर पुढे निर्माण होणारा प्रश्न असा : हे सत्य आहे हे आपल्याला कसे कळते ?

सर्व माणसांना, अपवाद वगळले तर, दोन हात असतात हे आपल्याला अनुभवाने कळते. एखाद्या माणसाला खांद्यापासून पुढे हातच नसेल तर ती विकृती आहे असे आपण म्हणू. सर्व माणसांना समान हक्क असतात हे आपल्याला माणसे पाहून, त्यांचे काळजीपूर्वक निरीक्षण करून समजू शकत नाही. हा एक माणूस पहा, त्याच्या ठिकाणी कोणकोणते अधिकार आहेत याची यादी कर, मग आता हा दुसरा माणूस घे, त्याच्या ठिकाणीही हे सर्व अधिकार आहे की नाहीत हे काळजीपूर्वक पाहून ठरव... अशा रीतीने 'सर्व माणसांना समान अधिकार असतात' हे विधान सत्य आहे किंवा असत्य आहे हे आपण ठरवू शकत नाही. मग हे विधान सत्य आहे हे आपल्याला कसे समजू शकते ? किंबहुना 'सर्व माणसांचे समान असे नैसर्गिक अधिकार असतात' ह्या विधानाचा अर्थ तरी काय ?

ह्यावर असे उत्तर देता येईल की 'सर्व माणसांचे समान असे नैसर्गिक अधिकार असतात' हे विधान माणसांचे वर्णन करीत नाही. माणसे कशी असतात हे सांगणे हे ह्या विधानाचे कार्य नसते. तर माणसाशी कसे वागावे, कसे वागणे योग्य आहे हे सांगणे हे ह्या विधानाचे कार्य आहे. उदा. सर्व माणसांचे समान नैसर्गिक अधिकार असतात आणि आविष्कारस्वातंत्र्य हा माणसाचा एक नैसर्गिक अधिकार आहे ही दोन विधाने घ्या. ह्यांच्यापासून असे निष्पन्न होते, की माणसाच्या आविष्कार-स्वातंत्र्यावर (निष्कारण) बंधन घालणे अयोग्य आहे आणि ह्या बाबतीत कोणत्याही दोन माणसांमध्ये कारणाशिवाय भेदाभेद करणे अयोग्य आहे. उलट माणसाचे आविष्कारस्वातंत्र्य, त्याच्यावर बंधने घालण्याचे कारण नसेल तर, अबाधित राखणे योग्य आहे आणि जर एका माणसावर योग्य कारणासाठी काही बंधन घातले असेल, तर ते कारण ज्या दुसऱ्या माणसाला लागू पडते त्याच्यावर तेवढेच बंधन घालणे योग्य असते.

थोडक्यात आपण असे म्हणू की 'सर्व माणसे समान असतात' हे आपण माणसांच्या संबंधात कसे वागावे हे सांगणारे तत्त्व आहे. आणि त्याचा आशय असा आहे की योग्य कारण असल्याशिवाय माणसांमध्ये भेद करू नये, म्हणजे त्यांच्यांशी सारखे वागावे. आता हे तत्त्व प्रमाण आहे हे आपल्याला कसे समजते ? हृया तत्त्वाच्या प्रामाण्याचे ज्ञान आपल्याला कसे होते याचा उलगडा करण्याचा एक मार्ग आहे. पण तो बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या चौकटीत बसत नाही. हा मार्ग असा की हे तत्त्व प्रमाण आहे असे साक्षात् ज्ञान आपल्याला होते. उदा. भूमितीच्या मूळ प्रमाणकांच्या (ॲक्शन्स) सत्याचे साक्षात् ज्ञान आपल्या बुद्धीला होते. 'एकाच वस्तूशी समान असलेल्या कोणत्याही दोन वस्तू परस्पराशी समान असतात' हे विधान सत्य आहे हे जसे आपल्या बुद्धीला साक्षात् आकलन होते तसेच 'सर्व माणसांशी सारखे वागावे' हे तत्त्व प्रमाण आहे हृयाचेही साक्षात् ज्ञान आपल्या बुद्धीला होते. 'एकाच वस्तूशी समान असलेल्या दोन वस्तू परस्पराशी समान असतात' हे विधान इतर विधानांपासून अनुमानाने निष्पन्न करून घेऊन सत्य म्हणून आपण सिद्ध करीत नाही. किंवा एका वस्तूशी समान आहेत असे आढळून आलेल्या दोन वस्तू एकमेकींशी ताडून पाहून त्या एकमेकींशी समान आहेत की नाहीत हे पहात बसत नाही. हे विधान सत्य आहे हे आपल्याला सरळ 'दिसते.' हे 'दिसणे' म्हणजे अर्थात् बौद्धिक आकलन असते.

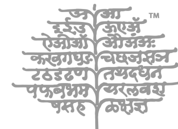
आता हृयाचप्रकारे 'सर्व माणसांना समान म्हणून वागवावे' हे तत्त्वही सत्य आहे असे साक्षात् आकलन आपल्याला होते असे मानता येईल. पण हे आकलन सत्य आहे का हे पडताळून पहायचा काही मार्ग नाही. त्याच्या विरोधी आकलन, माणसे स्वभावतः विषम असतात हे आकलन अप्रमाण आहे असे दाखवून देण्याचाही मार्ग नाही. मग कोणते प्रतिभान सत्य आहे हे कसे ठरविता येईल ? आणि हे ठरविता येत नसेल तर कोणतेही प्रतिभान प्रमाण मानता येणार नाही. सारांश नैतिक तत्त्वे सिद्ध करण्याची बुद्धिप्रामाण्यवादी पद्धती दिसत नाही.

शांतारामांच्या कथा (उत्तरार्ध)

रा. भा. पाटणकर

जीवनात फक्त सुव्यवस्था, सलोखा, सुसंगती, स्नेह इत्यादी धनस्वरूपी गोष्टीच असतात असे नाही. त्यांच्याबरोबर हिंस्रता, जगण्यासाठी, स्वामित्वासाठी चाललेला जीवघेणा संघर्ष, पराकोटीची व्यक्तिकेंद्रितता या ऋणस्वरूपी गोष्टीही असतात. यातला सर्वांत धक्का देणारा भाग असा, की या ऋणस्वरूपी गोष्टी अगदी अनपेक्षित अशा ठिकाणीही सापडू शकतात. यांपैकी केवळ एकाच प्रकारच्या गोष्टींवर भर देणे म्हणजे संपूर्ण जीवन न बघणे. असे अपूर्ण जीवनदर्शन देणारी वाङ्मयकृती ही वाङ्मयकृती म्हणूनच हिणकस ठरते. याला एक अपवाद संभवतो. जर वाङ्मयाने, व एकूण समाजाने, जीवनाच्या एकाच अंगावर फार भर दिला असेल–इतका, की दुसऱ्या अंगाचे पूर्णपणे विस्मरण व्हावे–तर जीवनदर्शन संतुलित व्हावे म्हणून काही लेखक समाजाने दुर्लक्षिलेल्या भागाकडे जास्त लक्ष देतात. मानवातील मूलभूत हिंस्रपणाकडे समाजाचे सतत लक्ष वेधणाऱ्या लेखकांचा येथे निर्देश करायला हवा. आपला समाज गुळगुळीत जीवनदर्शनाला इतका सरावलेला आहे, की त्याला उतारा म्हणून हिंस्रतेवर भर देणारे वाङ्मय समाजाला अंतिमतः उपकारक ठरणार आहे. पण त्याचाही अतिरेक होऊ शकतो, शांतारामांनी आपल्या जीवनदर्शनात ऋणस्वरूपी गोष्टींचे व्यवस्थित आणि प्रत्ययकारक रीतीने चित्रण केले आहे. परंतु जीवनात केवळ याच गोष्टी आहेत असे मात्र सुचविलेले नाही.

जीवनदर्शन सुघटित करण्याचा एक मार्ग म्हणजे ज्या घटकांचे इतरांशी सुलभतेने संश्लेषण होत नाही त्यांच्यापैकी काहींकडे दुर्लक्ष करायचे. अनेक लोक या फसव्या मार्गाचा अवलंब करतात. उदाहरणार्थ, ते नेणिवेतून उफाळून येणाऱ्या शक्तींकडे लक्ष द्यायचे टाळतात. त्या शक्ती भीतिदायक, सुसंस्कृत मनाला मुळीच न मानवणाऱ्या ऋणस्वरूपी अशा असतात. त्यांना दडपून टाकण्याकडेच बहुतेक लोकांची प्रवृत्ती असते. शांतारामांच्या बहुसंख्य कथा जाणिवेच्या पातळीवरच्या आहेत. त्यांत बहुतेक वेळा त्यांनी जीवनाचे समावेशक व संतुलित चित्रण केलेले आहे, त्यातील ताणतणावे दाखविलेले आहेत, बिकट नैतिक प्रश्नांना ते सामोरे गेले आहेत. पण हे सर्व जाणिवेच्या पातळीवरचे चित्रण आहे. यावरून असे वाटणे शक्य आहे, की ते या पलीकडे जातच नाहीत. कमल देसाईंसारख्या इतर काही लेखकांपेक्षा ते जाणिवेच्या मर्यादा फार कमी वेळा ओलांडतात, हे खरे; पण ते अधूनमधून वैयक्तिक व वांशिक नेणिवेतून कथांची सामग्री मिळवतात हे विसरून चालणार नाही. याच्या एका उदाहरणाचा आपण नुकताच परिचय करून घेतला आहे. सुनंदा, रती खन्ना, सत्यभामा इत्यादी आक्रमक स्त्रिया या आपल्याला, आपल्यावर झालेल्या संस्कारांमुळे, अनोळखी वाटतील. पण या संस्कारांचे वजन आपण काही प्रमाणात कमी करू शकलो तर स्त्रीच्या, आदिम शक्तीच्या, विविध स्वरूपांपैकी आक्रमक स्त्री हे एक सनातन रूप आहे हे आपल्या ध्यानात येईल. आदिम शक्तीची भद्र व उग्र अशी दोन्ही रूपे वांशिक नेणिवेत स्वीकारली जाऊन स्थिरपद झालेली आहेत. जेथे शक्तिपूजेचे अवशेष आजही शिल्लक आहेत, तेथे नेणिवेत खोलवर कोठेतरी विशिष्ट प्रकारचे कल्प शिल्लक राहिले असण्याची शक्यता आहे. हे कल्प जागृत झाले, तर आदिम शक्तीची आक्रमक व हिंस्र रूपे आजूबाजूच्या स्त्रियांमध्ये सापडणे सहज शक्य आहे. जे जाणिवेच्या पातळीवर ओळखता येणार नाही, जे कॉमन सेन्सला अनैसर्गिक वाटेल, त्याची वर उल्लेखिलेले कल्प नेणिवेत असतील तर, त्याच्या खऱ्या स्वरूपात ओळख पटेल. शांतारामांच्या कथांत अशा कल्पांमार्फत मिळालेल्या सामग्रीचा उपयोग झाला असल्याचे स्पष्टपणे दिसते.





त्यांच्या काही कथांमध्ये व्यक्तिनिबद्ध नेणिवेतून मिळालेल्या सामग्रीचाही वापर झाल्याचे आढळते. या संदर्भात 'परीक्षा' या कथेचा विचार करणे आवश्यक आहे. सर्व क्षेत्रांत यशस्वी ठरलेल्या प्रभुणे कुटुंबीयांपैकी सदानंद हा एक दिवस अचानक ढासळतो. स्थापत्यशास्त्राच्या शेवटच्या परीक्षेचा अभ्यास करणारा सदानंद हा एक हुषार मुलगा आहे. 'चांगली नोकरी, चांगला धंदा किंवा उच्च शिक्षणाची एखादी शिष्यवृत्ति, यांपैकीं कुठलीहि गोष्ट केवळ प्रभुण्यांच्या पुण्याईमुळें नव्हे, तर त्याच्या कर्तृत्वामुळें त्याला सहजसाध्य होती... प्रभुण्यांच्याच घरांत शिकत असलेली सुलभा नवाथे ही सदानंदाचा संसार शोभवणार हेंहि निश्चित झालं होतं... अत्यंत रूपवान्, प्रभुणे कुटुंबाला आवडणारी, सदानंदालाहि अत्यंत आवडणारी.' (छळ, पृ. २५). त्याची शेवटची परीक्षा झाली की लागलीच पुढचे सुखी जीवन सुरू होणार होते. पण अचानक त्याच्या आयुष्याला अनपेक्षित कलाटणी मिळते. का कोणास ठाऊक, तो परीक्षेला बसायचेच टाळतो. नंतरच्या परीक्षेच्या वेळी त्याचे काका त्याच्याबरोबर परीक्षेच्या गावी जातात. 'परीक्षेचा दिवस उजाडताच काकानं एक भारी किंमतीचं पेन पुतण्याला दिलं. तें पेन हातांत घेताच सदानंद थरथर कांपू लागला... परीक्षेच्या मंडपांत सदानंदाला पोंचविण्यासाठी काकानं जेव्हां टांगा बोलावला, तेव्हां सदानंद गळा काढून रडूं लागला आणि "काका, मला परीक्षेला नेऊं नका, तुमच्या पायां पडतों" – अशी विचित्र विनवणी करीत हुंदके देऊं लागला... परीक्षेचा उल्लेख आला की, सदानंद मुक्यानं विव्हळूं लागे व फार झालं तर रडूंही लागे. हळूहळू परीक्षेसंबंधीं कुणी कांही बोलत नाही अशी त्याची खात्री होताच सदानंदाची मध्यंतरी वाळलेली तब्येत पुन्हा भरून येऊं लागली. तो पूर्वीसारखंच ... पूर्वीपेक्षा अधिक खाऊं लागला, लोळूं लागला, आणि पाहतां पाहतां अंगानं भयंकर फुगला...' (कित्ता, पृ. २९). 'सदानंद डोक्यानं गेला हे स्पष्ट होतं' (कित्ता, पृ. ३०). सुलभाचे यथावकाश दुसऱ्या तरुणाशी लग्न झाले. त्या लग्नात सदानंद लहान, अजाण मुलासारखा वावरला. (कित्ता, पृ. ३२). आणखी काही दिवस गेले. लग्नाचा विषय काढून सदानंदाची थट्टा करण्यात इतर लोक करमणूक करून घेऊ लागले. लग्नाचा विषय निघताच एरवी कावरा-बावरा होणारा सदानंद त्या थट्टेत भाग घेऊ लागला. सुलभाला मात्र तो टाळत असे; ती दिसली की कोठेतरी दडून बसत असे. पण एक दिवस तिने त्याला गाठले व स्पष्टपणे विचारले, 'तू असा का करतोस?' 'सदानंदानं मान खाली घातली आणि हुंदका देत उत्तर दिलं, "माझी परीक्षा झाली नाहीं! माझी परीक्षा राह्यली आहे." (कित्ता, पृ. ३५).' तिनं त्याला आपल्या कुशींत घेतलं व त्याच्या कपाळावरून, गालांवरून, डोळ्यांवरून, केसांवरून हात फिरवीत त्याला समज दिली, "वेडा माझा, परीक्षा गेली तर जाऊं दे. हंस बरं!"

त्यानं आपलं डोकं तिच्या कुशींत दडवलं आणि तिनं त्याला तसं करूं देत म्हटलं, "परीक्षा कांहीं तुझ्यापेक्षां मोठी नाहीं." तो तिच्या कुशींत खोल खोल शिरला आणि तिनं त्याला जणूं सामावून घेतलं. तो हंसूं लागला...

सुलभा परत आपल्या घरीं निघून गेल्यावर सदानंदानं आपल्या त्या हौशी काकाला एक दिवस हळूंच सांगितलं, "काका, मला माझी पुस्तकं द्या. मी परीक्षेला बसणार आहें."

...सगळ्या प्रभुण्यांना आनंद झाला. पण तो आनंद त्यांनी मोठ्यानं बोलून दाखवला नाहीं.' (कित्ता, पृ. ३६)

इतक्या हुषार सदानंदाने परीक्षा का टाळावी याचे जाणिवेच्या पातळीवर सापडेल असे उत्तर नाही. येथे, आणि अशा कथांसाठीच, मनोविश्लेषणाची मदत घ्यावी लागते. याच्या आधी सदानंदाने परीक्षा दिल्या आहेत आणि तो त्यांत यशस्वीही झालेला आहे. आधीच्या परीक्षांमध्ये आलेला कटू अनुभव हे त्याने शेवटची परीक्षा टाळण्याचे संभवनीय कारण वाटत नाही. या परीक्षेला प्रतीकाचे स्थान मिळालेले आहे. ही परीक्षा झाली की, त्याला प्रत्यक्ष आयुष्याच्या धकाधकीत उतरायचे आहे. म्हणजे ही शेवटची अशी समजली जाणारी परीक्षा खऱ्या अर्थाने पूर्वपरीक्षाच ठरणार आहे. पुढच्या आयुष्यात दर क्षणी नवी परीक्षा असणार आहे. त्यांपैकी एक फार महत्त्वाची परीक्षा म्हणजे लग्न करणे, लैंगिक संबंध प्रस्थापित करणे ही आहे.

काकांनी नवे पेन दिल्याबरोबर तो थरथर कापू लागतो व तो सुलभाला टाळतो यावरून त्याला स्वतःच्या पौरुषाबद्दल जबरदस्त शंका निर्माण झालेली आहे असा निष्कर्ष काढता येईल. पेन हे पुरुषलिंगाचे प्रतीक आहे हे माहीत असणाऱ्यांना हा निष्कर्ष सहज पटेल. पण हाच एकमेव निष्कर्ष निघतो असे मानणे चूक ठरेल. एकूणच भावी जीवनाला सामोरे जायची त्याला धास्ती वाटत असणे शक्य आहे. सुलभा म्हणजे त्याला या जीवनाकडे नेणारा पूल ठरणार आहे. परीक्षेला तो बसला नाही म्हणजे लग्न व सर्वच भावी जीवन टाळता येईल. सुलभा ही एकाच वेळी दोन गोष्टींचे प्रतीक झाली असावी : लैंगिक जीवन व एकूण सर्वच जीवन. म्हणून त्याला लग्नावरून स्वतःची केलेली चेष्टा चालते. कारण या चेष्टेत निश्चित असे कसलेच आव्हान नाही. या चेष्टेत सुलभाचा निर्देश झाला असता, तर मात्र तो बिथरला असता. सुलभाच्या प्रतीकांत त्याला अजूनही आव्हान दिसते आहे.

या प्रतीकातली आव्हानात्मकता कधीच जाणार नाही का ? पति-पत्नी/प्रियकर-प्रेयसी या पायरीवरील आव्हानात्मकता जाईल असे वाटत नाही. परीक्षेची धास्ती घेतल्यावर सदानंदाचे पार्श्वगमन (रिग्रेशन) होते. आज समोर असलेला प्रश्न सोडविता आला नाही, की माणूस मनाने भूतकाळात जातो, भूतकाळात यशस्वी ठरलेल्या भूमिका पुन्हा घेऊ पाहतो. सदानंदाच्या पार्श्वगमनाचे हे कारण आहे. या नव्या भूमिकेत इतर सर्वांनी त्याचा स्वीकार केला आहे. पण सुलभाविषयी त्याला खात्री नाही; तिच्याकडे तो एक धोका (थ्रेट) म्हणूनच पाहातो. त्यामुळेच तो फक्त तिला टाळत असतो. पण सुलभानेही त्याचा या नव्या भूमिकेत स्वीकार केल्यावर त्याच्या मनावरचा हा ताण संपतो. ती आता त्याची प्रेयसी नाही. भविष्यातील जीवनाच्या आव्हानाचे प्रतीक नाही. ती आता संरक्षण देणाऱ्या, सांभाळून घेणाऱ्या भूतकालीन मातृत्वाचे प्रतीक आहे. या नव्या संबंधामुळे सदानंदाला आता सुरक्षित वाटते आहे. तो परीक्षेला बसेल का ? तिच्यात यशस्वी होईल का ? कथेतील घटितांवरून याबद्दल निश्चित असे कोणतेच उत्तर देता येणार नाही. प्रभुणे कुटुंबियांना त्याची परीक्षेबद्दलची नवी उभारी पाहून आनंद झाला आहे; पण त्यांना कसलीच खात्री वाटत नसावी, म्हणून ते आपला आनंद नेहमीच्या उत्साहाने व्यक्त करीत नाहीत.

काही नात्यांविषयी बहुतेक लोकांच्या मनांत भाबड्या साचेबंद प्रतिक्रिया तयार झालेल्या असतात. भावंडांमधील संबंध नेहमीच प्रेमाचे असतात असे जणू गृहीतच धरण्यात येते. पण खरे पाहता अगदी जवळच्या नातेवाईकांमधील संबंध फार व्यामिश्र असतात; त्यांत बहुधा जिव्हाळा आणि हिंस्र चढाओढीची भावना यांचे मिश्रण सापडते. यातली ऋणस्वरूपी भावना सहसा जाणीवेच्या पातळीवर येत नाही. शांतारामांच्या 'बहिणी' या कथेत सुमन या मोठ्या बहिणीला बघायला आलेल्या लोकांनी धाकट्या विमलला पसंत केलेले असते. सुमनचा संताप होतो. हिंस्र मत्सर जागृत होतो. जाणीव व कल्पना यांच्या सीमारेषेवर त्याचा उद्रेक होतो 'तिची दृष्टि आणि राग विमलवर स्थिर झाली. विमल गाढ झोपली होती. आपण अस्वस्थ असतांना तिनं शांत झोपावं ? तिचे केस खसखसा ओढून तिला उठवावं आणि जाब विचारावा ! ती काय जाब देते ? करूनसवरून वर झोपेचं सोंग. त्या झोपेंतच तिचा गळा दाबावा आणि– ?... आणि काय ? गळा दाबल्यावर विमल जगणार तरी होती का ? झोपलेल्या विमलऐवजी मेलेली विमल पलंगावर पडली आहे असा सुमनला भास झाला व तिला स्वतःची भीति वाटूं लागली. तिचे हातपाय थरथरूं लागले आणि घशाला कोरड पडली. मोठ्यानं रडलों नाहीं तर आपण गुदमरून मरूं अशी तिची खात्री झाली.' (छळ, पृ. १०९) सुमन ज्या जाणीव–कल्पना यांच्या सीमारेषेवर आहे तेथे एखादा विचार मनात येणे आणि तो प्रत्यक्ष कृतीत रूपांतरित होणे यांत फरक केलेला नसतो. म्हणून आपण जणू खरोखरच काहीतरी भयंकर केले आहे असे वाटून सुमन हादरते. स्वतःमधील हिंस्रतेचा उद्रेक टाळण्याचा एकच मार्ग तिच्यापुढे आहे. तो म्हणजे बहिणीवर प्रेमाचा वर्षाव करायचा आणि हळूच, जाता जाता असे कबूल

करायचे, की बाहेरून वाटतो तितक्या आपण चांगल्या नाही.

एकमेकांवर खूप प्रेम करणाऱ्या नवराबायको-मधील संबंध तरी एकपदरी असतात का ? 'दोघांनी लिहिलेली गोष्ट'मध्ये शांतारामांनी हाच प्रश्न हाताळला आहे. ही कथाही जाणीव-नेणिवेच्या सीमा-रेषेवरची आहे. कथेतील नवरा लेखक आहे; बायको त्याच्या लेखनावर प्रेम करणारी, त्याला प्रोत्साहन देणारी अशी आहे. हे सर्व कसे फडक्यांच्या कादं-बरीतल्याप्रमाणे आहे. एका रात्री आकाशातला सुंदर चंद्र बघण्यासाठी तो तिला झोपेतून उठवतो. ती अनिच्छेने उठते व चंद्र पाहते. दुसऱ्याच दिवशी तिला ताप भरतो व तो विषमाचा ठरतो. आपण तिला झोपेतून उठवले नसते, तर तिला ताप आला नसता असे वाटून त्याच्या मनात अपराधीभाव निर्माण होतो. या अपराधाचे प्रायश्चित्त म्हणून तो तिची दिवसरात्र शुश्रूषा करतो. आपले तिच्यावर निर्व्याज प्रेम आहे, त्यामुळेच तो हे सर्व करीत आहे याची त्याला जाणीव आहे, असावी त्यापेक्षा जास्त तीव्र जाणीव आहे. ही जाणीव इतक्या तीव्र स्वरूपात का असावी ? त्याने ती स्वतः-जवळच का होईना, पण वारंवार का व्यक्त करावी ? कुठेतरी आत त्याला आपल्या प्रेमाची खात्री वाटत नाही आहे का ? तो स्वतःलाच काहीतरी पटवून देतो आहे का ? त्याच्या अपराधी-भावाचे मूळ कोठेतरी जास्त खोलवर रुजले आहे का ? ते तसे असावे असे त्याला पडलेल्या स्वप्ना-वरून वाटते. तिचा मृत्यू झाल्याचे त्याने त्या स्वप्नात पाहिले आहे. 'ते भयंकर स्वप्न पडतांच मी खडबडून जागा कसा झालो नाही ? ... मी ते स्वप्न रंगू दिलं ...' (**जमिनीवरचीं माणसं**, पृ. ९६). या रंगलेल्या स्वप्नात तो स्वतःला दुसऱ्या स्त्रीबरोबर सुखाने संसार करीत असल्याचे पाहातो. 'इथपर्यंतची माझी वागणूक पुष्कळांना समजूं शकेल, पण त्या-पलीकडे माझ्या हातून घडलेल्या वर्तनाचा जाब कसा द्यायचा ? त्या वर्तनाचा एकच अर्थ– माझा मोहप्रवण स्वभाव. माझ्या नव्या बायकोनं आपला जुना फोटो काढून टाकायला मला सांगितलं ... तिनं एक सांगितलं असेल, पण मीं कां ऐकावं ? माझ्या भूतकाळाशीं मीं बेइमान कां व्हावं ? पण मीं तुझ्याशीं बेइमान झालो. तुला मीं पार विसरलों. केवळ मीं माझ्या दुर्बल मोहाला तेवढा विसरलों नाही. तो फोटो मीं तिथून काढला आणि कोठि-घरांतल्या रद्दींत टाकून दिला.' (किता, पृ. ९६–९७) 'मी म्हणजे स्वार्थ; मी म्हणजे मोह... एका बाजूला सेवेचं, शुश्रूषेचं, कष्टाचं, त्यागाचं नाटक करायचं आणि दुसऱ्या बाजूला मोहाचं, स्वार्थाचं स्वप्न मिटक्या मारीत बघायचं. तुला या विसंगतीचीं चीड यायला हवीं. मी खरा कसा आहे हे तुला कळायला हवं.' (किता, पृ. ९८)

कथेचा नायक नक्की कसा आहे ? प्रेमळ, कर्तव्य-दक्ष पती की स्वतःच्या सुखापलीकडे न बघणारा मानवी नर ? जाणिवेच्या पातळीवर तो पहिल्या वर्णनाप्रमाणे आहे. म्हणूनच जागृतावस्थेतला प्रत्येक क्षण तो पत्नीच्या सेवेत घालवतो. पण माणसाने या पातळीवर कितीही निग्रह दाखविला, तरी मनाला शरीर नेहमीच साथ देते असे नाही. शुश्रूषा करणे हे नायकाचे, एका प्रेमळ पतीचे, कर्तव्य आहे; ते तो निग्रहाने पार पाडतो आहे. पण केव्हा तरी शरीर थकते, कोठे तरी विरंगुळा मिळावा असे शरीर-मनाला वाटू लागते. कॅन्सरसारख्या दुर्धर आजा-राच्या शेवटच्या अवस्थेतल्या रुग्णाविषयी त्याच्या अगदी जवळचे नातेवाईक, मित्र हे सुद्धा म्हणू लागतात, की 'आता हा गेला तर सुटेल.' त्याच्या वेदना त्यांना बघवत नसल्याने ते असे म्हणतात हे खरे; पण ते मनात कोठेतरी असेही म्हणत असतात, की 'आता हा गेला तर तो सुटेल– आणि आपण सर्वच सुटू.' वरील कथेचा नायक शरीराने आणि मनाने फार थकलेला असल्याने जर त्याला आपली पत्नी गेल्याचे स्वप्नात दिसले असेल, तर फार आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. त्याला पत्नी बरी झाल्याचे स्वप्न का पडत नाही ? याला दोन उत्तरे संभवतात. एक तर त्याच्या मनावर हे पक्के ठसले आहे, की हा मुदतीचा ताप आहे; तो अचानक लवकर बरा होण्यासारखा नाही. दुसरे असे, की इतरांप्रमाणे त्याच्याही मनात हिंस्रतेचा अंश असणार. पत्नी गेली तर–येथून गेली तर–जगातूनच गेली तर–एक पीडा संपेल असा विचार त्याच्या नेणिवेत येऊन गेला असणे स्वाभा-विक आहे. तो कितीही पत्नीनिष्ठ असला तरी इतर स्त्रियांकडे त्याचे अधूनमधून लक्ष गेलेले असणे,

त्यांच्याविषयी त्याच्या मनात अभिलाषा निर्माण झालेली असणे, आणि अशा वेळी पत्नीची अडचण वाटलेली असणे, हे सर्व संभवनीय आहे. अशा स्वप्नामुळे एखादा दचकून जागा झाला असता. या कथेचा नायक जागा होत नाही याचे कारण असे, की त्याचा अत्यहं फारसा बलवान व उग्र नाही. त्याचे एकूण व्यक्तित्वच फारसे बलवान नसावे. त्यामुळे साहजिकच त्याच्यावर सेन्सरचा कडक पाहारा नाही. त्याच्या व्यक्तित्वात सुखलालसा व कर्तव्यबुद्धी या दोन्ही शक्ती आहेत. नायक अपराधीपणाच्या टोचणीमुळे नेणिवेत असलेल्या सुखलोलुपतेला स्वतःच्या व्यक्तित्वाच्या केंद्रस्थानी बसवतो. 'मी म्हणजे स्वार्थ, मी म्हणजे मोह' असे सर्व वेळ म्हणतो. पण हे मूल्यमापन योग्य नाही. त्याच्या पत्नीला त्याच्या स्वभावाची जास्त समतोल अशी जाण आहे. ती बरीच समजूतदार व शहाणी आहे. आणि म्हणून ती म्हणते, 'तुम्हांला मी ओळखत्यें. तुम्हांला सांगू तुम्ही कोण आहांत, कसे आहांत ? तुम्हीं किनई वेडें आहांत – वेडें.' (कित्ता, पृ. ९८) हे तिचे भाषण म्हणजे एखाद्या दिवास्वप्नी वाङ्मयकृतीचा बुद्धीला न पटणारा पण अहंला गोंजारणारा असा सुखमय शेवट नव्हे. हे खऱ्या अनुभवाचे बोल आहेत. आपल्यासाठी आपल्या नवऱ्याने किती खस्ता खाल्या आहेत हे तिला माहीत आहे. देहा-मनाला यातना देणारा पण अल्पकाळात संपणारा त्याग करणे हे कठीण खरे. पण त्यापेक्षा जास्त कठीण म्हणजे कशाच्या तरी साठी दिवसचे दिवस खस्ता खाणे. पहिल्या प्रकारचा त्याग लवकर संपतो, आणि आपण त्याग करतो आहोत याचे थ्रिल वाटत असते. म्हणून तो सुसह्य, कदाचित आनंददायकही वाटतो. देशभक्तीची किंमत म्हणून खाल्लेले फटके हे या प्रकारच्या त्यागाचे उत्तम उदाहरण ठरतील. पण दररोज अनेक वेळा याप्रमाणे अनेक दिवस एखाद्या पेशंटला बेडपॅन देणे यात कसलेही थ्रिल नाही, ज्याला आनंद म्हणता येईल असे काहीही त्यात नाही. कथेच्या नायकाने हे सर्व केल्याचे त्याच्या पत्नीने पाहिलेले आहे. म्हणून नवऱ्याच्या व्यक्तित्वाची ती प्रगल्भ दृष्टिकोनातून परीक्षा करू शकते.

शांतारामांच्या कथाविषयांच्या व्याप्तीचा सुरुवातीला विचार करीत असताना आपण असे पाहिले, की हे विषय बहुतांशी नेहमीच्या जाणिवेच्या पातळीवरचे असतात. नंतर आपल्या असे लक्षात आले, की काही कथांमध्ये नेणिवेतील सामग्रीचा समावेश झाल्याने ही कथा रुंदावली आहे. ज्या इतर प्रकारांनी ती आणखी रुंद झाली आहे त्यांचा यापुढे आपण विचार करणार आहोत.

शांतारामांनी काही भास-कथा लिहिल्या आहेत. त्यांचे आता विश्लेषण करायचे आहे. दिवास्वप्नाप्रमाणे भास (हॅलुसिनेशन) हा सुद्धा वास्तवाच्या आधाराने निर्माण होतो. दिवास्वप्न कसे निर्माण होते हे आपल्या परिचयाचे आहे. समजा, एखादा परीक्षार्थी अभ्यास करायला बसला आहे. त्याचे डोळे उघडे असतात, त्याला वास्तवाचे भान असते. आणि एक दिवास्वप्न जन्माला येते. त्यात तो परीक्षार्थी कल्पनेच्या पातळीवर जातो आणि तेथे त्याला वाटायला लागते, की आपण परीक्षेत पहिले आलो आहोत. या अनुभवनिर्मितीला मदत म्हणून अधूनमधून त्याला काही दृक्प्रतिमा, नादप्रतिमा यांचा उपयोग होतो. पण दिवास्वप्नात या प्रतिमांना प्रत्यक्ष वास्तवदर्शनाचा ठसठशीतपणा सहसा नसतो. विशिष्ट भावनिक, बौद्धिक इच्छातृप्तीचे अनुभव देण्याची प्रतिमांची क्षमता त्या ठसठशीत असण्यावर अवलंबून नसल्याने त्या पुसट, क्षणजीवी असल्या तरी चालू शकते. वरच्या उदाहरणातील परीक्षार्थी जेव्हा दिवास्वप्नातून बाहेर येतो, तेव्हा त्याला समोरच्या पुस्तकाचे स्पष्ट भान येते. इतका वेळ त्याला त्या पुस्तकाची जाणीव नसते असे नाही. ती असते; पण अंधुक झालेली असते. दिवास्वप्न संपल्यावर ती पुन्हा स्पष्ट होते आणि दिवास्वप्नात जे अनुभवले होते त्याची जाणीव अस्पष्ट होते किंवा अजिबात विरून जाते. दिवास्वप्नातील अनुभव व वास्तवातील अनुभव यांना एकाच वेळी सारखीच स्पष्टता मिळत नसते. भासात मात्र हे होऊ शकते. एका जगाची जागा दुसरे जग घेते असे नाही; दोन जगांतील घटकांची सरमिसळ होऊ शकते. ती अर्थात कोणाच्या तरी अनुभवात होते; वास्तवात होते असे नाही. शांतारामांच्या काही कथांमध्ये ती वास्तवातही घडल्याचे दाखविले आहे. त्यांपैकी एका कथेचा विचार आपण थोडा नंतर करणार आहोत.

अनुक्रमणिका

'चंद्र माझा सखा' ही एक भासकथा आहे असे म्हणता येईल. तिचे दुसरे, कदाचित जास्त महत्त्वाचे वैशिष्टय असे, की तिच्यात एका तरल भावावस्थेचे (मूड) फार प्रत्ययकारी चित्रण केलेले सापडते. या कथेतील नायिकेला नाजूक, तरल अनुभव घेण्याची क्षमता निसर्गाकडूनच मिळालेली आहे. तिला नाजूक सुंदरताच अनुभवायला येते, नाजूक बांधणीचेच अनुभव येतात. हा नाजुकपणा म्हणजे दिवास्वप्नातील फसवा गोडपणा मात्र नव्हे. प्रत्यक्षात ज्या गोष्टी कडू, खडबडीत असतात, त्या दिवास्वप्नात गोड व गुळगुळीत केलेल्या असतात. तरल दृष्टीच्या लोकांना जो नाजुकपणा व गोडवा अनुभवाला येतो, तो वास्तवात खरोखरच असतो. सामान्य माणसांना त्याची जाणीव होत नाही याचे कारण इतकेच, की त्यांची संवेदनशीलता कमी पडते; सूक्ष्मता टिपण्याची क्षमता त्यांच्यांत नसते. या कथेतील नायिकेची अशा ढोबळ-दृष्टी माणसाशी गाठ पडली आहे, की त्याच्या तुलनेने तिच्या तरलपणाला विशेष उठाव मिळतो. त्यांच्यातील भेद खरे म्हणजे जातीचा आहे, नुसता श्रेणीचा नाही. आणि तरीही तिला आशा वाटते आहे, की कधीतरी त्याला आपली मनःस्थिती कळेल, त्याच्यात व आपल्यात विनिमय होईल. त्यामुळे या कथेला एक प्रकारच्या आर्ततेची किनार मिळालेली आहे.

नायिका बरेच दिवस आजारी असावी. नेहमीच्या हालचालींच्या अभावामुळे तिची ज्ञानेंद्रिये फार तीक्ष्ण झालेली आहेत. म्हणून कथेतील वर्णने सूक्ष्म व प्रत्ययकारी झालेली आहेत. त्यांच्यांतील इंद्रियसंवेद्यता प्रकर्षाने लक्षात येईल इतकी तीव्र आहे. काही उदाहरणे घेतल्यास हा मुद्दा स्पष्ट होईल. 'मी उठल्ये तेव्हा मध्यरात्रीची सामसूम होती. पण सामसूम तरी का म्हणायचं ? मला घरातल्या सगळ्यांचे श्वास ऐकू येत होते. कुणाचे श्वास, कुणाचं घोरणं, माझा श्वाससुद्धा मला स्पष्ट ऐकू येत होता. सगळं घर श्वासाच्या आवाजानं, घरघरीनं घुमत होतं. फार काय, बाहेरच्या सृष्टीचा श्वासदेखील मला स्पष्ट ऐकू येत होता.' (**चंद्र माझा सखा**, पृ. १८४). 'कधी चमत्कारिक दृश्यं डोळ्यांपुढं तरळायची. फुलांना पंख फुटून ती आकाशात उडू लागली आहेत किंवा मी कशिदा काढत बसल्ये असून माझा एक पाय सतत धडकत असणाऱ्या चितेत अडकला आहे, अशी अगम्य दृश्यं दिसायची. कधी ती स्वप्नातली वाटायची, तर कधी खरी. अंग तापून यायचं. कपाळ घामानं भिजून यायचं, घामाला वास सुटायचा ... कधी खोलीतल्या घड्याळाच्या टिकटिक आवाजाबरोबर वेळ सांडत असल्यासारखं वाटायचं, तर कधी सगळे आवाज थांबले आहेत आणि कालगतीला खंड पडला आहे असं वाटायचं ...' (कित्ता, पृ. १८५)

तिला चित्रविचित्र अनुभव येतात, भास होतात, स्वप्ने पडतात. एक दिवस अशा अर्धजाणिवेच्या अवस्थेत ती स्वतःला खोलीच्या बाहेर गेल्याचे, बागेतील चांदण्यात उभी राहिल्याचे पाहाते. लहानपणापासून आपल्याला कोणीतरी बोट धरून नेत आहे असा तिचा अनुभव असल्यामुळे आपण बाहेर का गेलो, बागेतच का गेलो याचे स्पष्टीकरण देता येत नाही. ती जणू झपाटली गेली आहे.

'सभोवतालच्या श्वसनानं माझा जीव गुदमरून गेला. आतापर्यंत मी गुदमरलेलं जीवनच जगत होत्ये; पण आता अगदी कहर झाला आहे असं मला वाटू लागलं. यातून काही सुटका नाही का म्हणून मी अंधारात इकडे तिकडे बघू लागल्ये... अंधारात मला दिसलं– प्रकाश दिसला. खोलीच्या वरच्या खिडकीतून, बारीक फटीतून चंद्राची किरणं झिरपत होती. त्या किरणांकडे पाहताच माझी अस्वस्थता ओसरू लागली; मला मोकळंमोकळं वाटू लागलं; माझं शरीर हलकं झाल्यासारखं वाटलं. चंद्राची ती कोवळी किरणं पाहताच मी हरखल्ये; काहीशी हरवल्ये.' (कित्ता, पृ. १८६). ती घराबाहेर पडते. शरीराला हलकाई आलेली असल्याने पिसासारखी अलगद बाहेर येते. यानंतरचे नाजूक चित्र पाहा : 'वाडीतल्या वेलातून आरपार जाणाऱ्या चंद्रकिरणांनी भूमीवर छायाप्रकाशाची जी जाळी विणली होती, त्यात मी गुरफटल्ये गेल्ये... जमिनीवरली छायाप्रकाशाची जाळी– माझ्या अंगावर आली. माझ्या अंगावर उमटलेलं ते जाळं – छायाप्रकाशाच्या उभ्या-आडव्या धाग्यांचं ते जाळं– त्यांतून पाय काढला तरी मी पुन्हापुन्हा त्यात फसत होत्ये.' (कित्ता, पृ. १८७). ती त्याच अवस्थेत शुद्ध, स्वच्छ निर्मळ चांदण्याच्या विश्वात येऊन पोचते. किरणांना

आता आल्हादतेशिवाय आणखी एक वेगळ्या प्रकारची ऐंद्रियता प्राप्त होते. 'त्या ठिकाणी येताच माझ्या व्यक्तित्वाचा कणन् कण एका मस्त सुवासानं भारून गेला. चांदण्याच्या त्या सुगंधानं मी भारून गेल्ये. चांदण्याचा सुगंध ? तुम्ही म्हणाल, तो सुवास रातराणीचा असेल. तुम्ही म्हणाल तसंही असेल कदाचित. पण रातराणीचा गंध माझ्या ओळखीचा का नाही ? त्या रात्री मी अनुभवलेला तो सौरभ निश्चितच चंद्रप्रकाशाचा होता... माझ्या शरीराला सुखवणारा, मनाला गुदगुल्या करणारा तो रेशमाहून तलम स्पर्श चांदण्याचाच होता.' (कित्ता, पृ. १८७–८८)

यानंतरचा अनुभव व्यक्तित्वातील जडता गेल्याचा, मुक्ततेचा आहे. 'तो स्वच्छ, तलम, सुगंधी प्रकाश मी मनसोक्त उपभोगीत उभी राह्यले. आता कासावीस उरली नाही. अस्वस्थता राह्यली नाही. जडपणाची जाणीव संपली. अंधाराची पाठशिवण संपली. आता नुसता प्रकाश, नुसता आनंद, नुसती प्रसन्नता. मी संपूर्ण आनंदमय झाल्ये होत्ये. माझ्या व्यक्तित्वाची सगळी ओझी गळत होती.– वस्त्राचं ओझं. शरीराचं ओझं. आपली वस्त्रं गळली आहेत, आपल्या देहाचं जोखड उतरलं आहे आणि आपण केवळ प्रकाशमय केवळ आनंदमय झालो आहोत एवढीच जाणीव उरली होती. इंद्रियांच्या संवेदना होत्या; पण त्या संवेदनांचं बंधन नव्हतं. ज्या चंद्रानं ही जादू केली होती, त्याच्याकडे मी पाहात होत्ये आणि मोरपिसासारखे माझ्या सबंध देहाला नवीन डोळे आले होते. त्या अनंत डोळ्यांनी मी चंद्राकडे बघत होत्ये' (कित्ता, पृ. १८८). तिच्या या बघण्यात तृप्त मातेची, प्रेयसीची स्निग्धता आहे. आनंदमय एकघन, निर्विघ्न समाधीसारखाच हा अनुभव आहे. चंद्राला आलिंगन देण्यासाठी ती हात पुढे करते आणि ही समाधी भंग होते. तिचा अति-गद्य नवरा तिला शोधत येतो आणि ओढत घरात घेऊन जातो. हे येवढ्यावर थांबत नाही. त्याच्या मनात तिच्याविषयी, बहुतेक तिच्या चारित्र्याविषयी संशय निर्माण होतो. इतका तरल अनुभव इतक्या समर्थपणे दिल्यावर लेखकाने स्वतःच कथेवर अनौचित्याची कुऱ्हाड चालवली आहे. पतीच्या मनात संशय निर्माण झाला आहे, त्यामुळे तिचा हिरमोड होतो, त्याची समजूत कशी घालता येणार या विचाराने ती धास्तावली आहे. आतापर्यंत गुंफिलेल्या भावोर्मींच्या रांगोळीत विरस, धास्ती यांची भर पडून एक नवीन ताण निर्माण होतो, एका नव्या संश्लेषणाचे आव्हान निर्माण होते. पण प्रत्यक्षात घडते ते भलतेच. कथेतील शेवटच्या दोन पृष्ठांमध्ये लेखकाने या संपन्न अनुभवात भडक नाटकीपणाचा घटक (मेलोड्रॅमॅटिक एलेमेन्ट) घुसडला आहे. नवऱ्याच्या चेहऱ्यावर विषाद, संशय यांची छाया येऊन जाणे इतकेच नायिकेची समाधी भंगण्याला पुरेसे होते. आतापर्यंत निर्माण केलेल्या वातावरणाला जास्त काही झेपण्यासारखेच नाही. परंतु लेखकाने पुढील वाक्ये लिहून कथेचा तोल बिघडू दिला आहे. 'भिंतीवर लावलेल्या आपल्या फोटोंकडे तुम्ही आळीपाळीनं बघू लागला... तुमचे डोळे ओले झाले असावेत... तुम्ही आलमारी उघडलीत आणि आपण एकमेकांना वेळोवेळी लिहिलेली पत्रं भराभर बाहेर काढलीत. ती तुम्ही न वाचताच परत आलमारीत कोंबलीत, आणि पांढऱ्याफटक भिंतीकडे शून्यपणं पाहात बसलात.' (कित्ता, पृ. १९०)

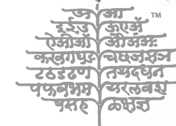
वरील कथा जशी भासकथा आणि भावस्थितिकथा (मूड-स्टोरी) आहे तशीच 'खार' ही कथाही आहे. लेखकाला रस्त्यात त्याची पत्नी भटते. तो तिला ओळखत नाही; तो मान वळवतो आणि त्याला एक खार दिसते. तिच्याशी तो गप्पा मारतो, तिला पकडण्याची धडपड करतो, तिच्यामागे धावतो. ती हाती लागत नाही हे लक्षात आल्यावर घरी येतो. खारीने दिलेले आव्हान स्वीकारून तिच्यावर कविता लिहायला लागतो. पण आता भास विरला आहे. स्वतःच्या पत्नीकडे पाहून लेखकाला खार दिसली होती–किंवा असेही असेल, की स्वतःच्या पत्नीचे खारीत रूपांतर झालेले त्याने पाहिले होते– ती खार आता त्याच्या जगात कोठेही नव्हती. या बदललेल्या परिस्थितीत तो लिहायला घेतलेली कविता पुरी करू शकत नव्हता. 'खार' ही भासकथा व भावस्थिति-कथा आहे; तसेच तिला प्रतीकात्मतेचे परिणामही लाभले आहे. खारीला क्षणार्धात दृष्टीसमोर चमकून जाणारी स्फूर्ती हा अर्थ आहे हे चटकन लक्षात येते.

अनुक्रमणिका

वरील दोन्ही कथा प्रामुख्याने आल्हादाने भरलेल्या अशा आहेत. आता भीती, अनाकलनीयता यांनी भारलेल्या तीन भासकथांचा विचार करू. या तिन्ही कथांचे वैशिष्टय असे, की त्यांच्यांतले भास कोणा एका व्यक्तीपुरते मर्यादित नाहीत. ते ज्ञातृसापेक्ष असले, तरी पूर्णपणे व्यक्तिसापेक्ष नाहीत. 'दीपत्कार' या कथेत काही विलक्षण अनुभव व्यक्त झाले आहेत. निवेदक संगीताची मैफिल ऐकायला गेला असताना त्याला ते आले आहेत. त्यांतले काही त्या मैफिलीतील इतरांनाही आलेले आहेत. 'मीं एकटाच नव्हतों, माझ्यासह सगळा संगीत मंडप उंच उचलला गेला गेला होता... आम्ही सारखे वर चाललों होतों... पृथ्वी आकाशाला बिलगली होती. आकाश पृथ्वीला आलिंगन द्यायला वाकलं होतं... मीं ऐकत असलेलं संगीत किन्नरीचं, माझ्या हृदयाचं कीं तारकांचं हें मला समजत नव्हतं. मला वाटत होतं, मी तारकाच्या अगदी जवळ गेलो आहे... जिथं नुसता प्रकाश होता... त्या प्रकाशाच्या प्रासादांत आम्ही सगळे जीव... स्वच्छंद वावरत होतो.' (धर्म, पृ. १२९-१३०)

यानंतर अचानक मांडवातले दिवे जातात आणि एक वेगळाच अनुभव सुरू होतो. तो तीव्र बेभानीचा (फ्रेंझी) आहे. ही बेभानी संगीतामुळे निर्माण झालेली असेल, पण ती संगीताची नव्हे. कोठल्यातरी अनाकलनीय अशा शक्तींनी तेथे जमलेल्या सर्व समुदायाचा ताबा घेतल्यासारखे झाले आहे. संगीताच्या एकघन अनुभवापासून लोकसमूह आदिम प्रेरणांनी, विशेषतः मुक्त लैंगिकतेने भारलेल्या जवळजवळ तितक्याच एकघन अशा अनुभवाकडे जातो. 'काय झालं, कुणालाच कळेना. एकाएकी आरडाओरड सुरू झाली, धावपळ सुरू झाली. मीं विरळ वातावरणांतून एकदम जमिनीवर आदळलों. छे, छे, जमिनीच्याही खाली– गर्तेत. मंडपांतले सगळे दिवे एकाकी गेले. गाणं बंद झालं. कोलाहल वाढला... काळाकुट्ट अंधार! कांहीं दिसत नव्हतं. मी... कुठं चाललों होतों? चाचपडत मीं इकडे तिकडे फिरत होतों. माझा मित्रही मला गवसत नव्हता. कुणीच मित्र गवसत नव्हता... स्त्रियांच्या भेदरलेल्या किंकाळ्या सुरू झाल्या. चित्कार वाढू लागले. त्यांचा मागोवा घेत मीं नुसता चाललों होतों– फेकला जात होतों. खोल खोल. अंधाराच्या गुहेंत. मला स्त्रियांचे घाबरलेले आवाज तेवढे ऐकू येत होते आणि मीं त्या भेदरलेल्या आवाजांचा पाठलाग करीत त्या अंधःकाराच्या काळ्याकभिन्न गुहेंत धांवत चाललों होतों... त्या किंकाळ्यांच्या दिशेनं, वस्त्रं जिकडे फाटत होतीं तिकडे. इतके दुःशासन, इतक्या द्रौपदी. त्यांना कोण सोडवणार? कोण वस्त्रं पुरविणार?' (धर्म, पृ. १३०) निवेदकाची पहिली प्रतिक्रिया भांबावल्याची घाबरल्याची आहे. काहीतरी भयंकर घडते आहे. नक्की काय ते कळत मात्र नाही. कोणीतरी संकटात असावे, स्त्रियांवर अत्याचार होत असावेत; त्यांना सोडविलेच पाहिजे. पण त्या आवाजांच्या जवळ पोचल्यावर त्याच्या लक्षात येते, की जे चालले आहे त्यात हिंस्रता जरूर आहे. पण ती एकतर्फी नाही. सारख्याच बेभान झालेल्या दोन्ही बाजूंकडून एका सनातन मूल प्रवृत्तीचा मुक्त आविष्कार होतो आहे. विशिष्ट समाजाच्या संस्कारांनी घडविलेली माणसे येथे नाहीत; येथे आहेत आदिमानव, लैंगिक उन्मादाने बेभान झालेली केवळ शरीरे. 'हे आवाज भीतीचे नव्हेत, गोंधळाचे नव्हेत. हे सगळे आवाज प्रीतीचे, हे सगळे आवाज उन्मादाचे. वस्त्रं फाटली जात नव्हती. आभरणं हिसकावली जात नव्हती. स्वखुषीनं सगळेजण आणि सगळ्याजणी वस्त्रं भिरकावून देत होत्या, दागिने फेकून देत होत्या. पुरुषांची वस्त्रं आणि स्त्रियांची वस्त्रं एकमेकांवर आदळत होतीं. एकमेकांत गुरफटली जात होतीं. ज्यांचीं वस्त्रं एकमेकांत गुरफटतील ते एकमेकांचे सखे, एकमेकांच्या सख्या. माझी सखी कोण?... मी धांवत होतों. स्त्रिया मला हूल देत होत्या. ओरडून मला त्या बोलवीत होत्या. हा पाठलाग किती वेळ करायचा? केव्हापासूनचा तो चालला होता? पळाच्या सुखासाठी स्त्रिया धावत होत्या, पुरुष धावत होते– युगानुयुगं. मी अगदी थकून गेलो होतों, घामाझोकळ झालों होतों.

इतक्यांत दिवे परत आले... मी माझ्या जागेवरच होतों. माझा मित्रहि आपल्या जागेवरच होता. पण माझं कपाळ घामानं ओलंचिंब झालं होतं. अंधाराच्या लांबच लांब गुहेंत धावतांना मला आलेला घाम. मी घाबरलो... माझं मन उजळून टाकणाऱ्या त्या दीपमालेकडे पाहत मीं हात जोडले आणि





माझ्या मुखांतून उद्‌गार निघाले, " शांताकारं भुजंगशयनम्..." त्यानंतरच्या गायनांत माझं लक्ष लागलं नाही... सगळंच एकमेकांशी विसंगत वाटत होतं. त्या मैफलींत बसायला कुणीच लायक नव्हतं. ती मैफल नव्हती. एकमेकावर तुटून पडायला दबा धरून बसलेल्या प्राण्यांचा तो मेळावा होता... लवकरच तें गाणं संपलं आणि आम्ही सगळे खाली मान घालून घराकडे परतलो. एखादं प्रेत सरणावर ठेवून परतावं तसे.' (कित्ता, पृ. १३०-१३१) घरी आल्यानंतरही निवेदक विमनस्क व भ्यायलेलाच आहे. त्याच्या हे पक्के लक्षात आले आहे, की अंधारात भय आहे. संस्कृतीच्या संरक्षक तटबंदीच्या बाहेर फेकले जाण्याचे, मानवजातीच्या आदिम अवस्थेत जाण्याचे हे भय आहे. प्रकाशातच सुरक्षितता आहे. आणखीही एका शक्यतेचा विचार करायला हवा. आपल्या सुरक्षित संस्कृतीतच अशा काही वाटा आहेत, की ज्यांच्यावर मार्गक्रमण करीत आपण एका विशिष्ट बिंदूपलीकडे गेलो, की आपल्या आजच्या संस्कृतीच्या बाहेर अचानक फेकले जाण्याची शक्यता असते. उदाहरणार्थ, विशिष्ट प्रकारचे संगीत, नृत्य. निवेदकाला या वाटांचेही भय वाटते आहे का ? तसे असणे अशक्य नाही; पण निवेदकाला त्याची स्पष्ट जाणीव नसावी. कदाचित असे असेल, की त्याला एखादी मैफल हवी आहे; पण अशी, तीव्र झिंग आणणारी, बेभान करणारी बैठक नको आहे. इतके मात्र निश्चित, की त्याला अंधाराची प्रचंड, अनामिक भीती वाटत आहे. आदिमानवापासून आजपर्यंत सर्वांना ही भीती वाटत आलेली आहे. म्हणून तो दिवा जळत ठेवून स्वतःशी पुटपुटत राहातो, " दिव्या दिव्या दीपत्कार ..."

'निवारा' या कथेतील अनुभवही या संदर्भात महत्त्वाचा आहे. येथे एका रात्री पाहिलेल्या दृश्याचे वर्णन आलेले आहे. त्यातील घटक व घटिते खरे पाहता परिचित अशीच आहेत. पण आज ती वेगळी भासत आहेत. आज त्यांच्यावर तीव्र मानवी भावनादींचे आरोपण झालेले असल्याने त्यांना अतिप्राकृतिक (सुपरनॅचरल) स्वरूप प्राप्त झाले आहे. समोरच्या रस्त्याच्या बोळी या जाडजूड रक्तवाहिन्या वाटत आहेत; त्यांच्यातील अंधार गोठलेल्या रक्तासारखा काळाकाळा आहे; घराच्या सावल्या वेडीच्या केसांच्या बटांसारख्या आहेत. त्यांच्या जोडीला स्मशानातल्या कोल्हेकुईसारखा म्हातारीच्या गाण्याचा आवाज आहे. हे भेसूर दृश्य अचानक वेडचा हालचाली करू लागते. विजेचा खांब आणि झाडे या एरवी स्थिर असणाऱ्या वस्तू हलू लागतात. कुठल्यातरी अभद्र अशा अमानवी शक्तीने सर्व आसमंत भारले जाते. 'पण मी पाहत होतो: मी ऐकत होतो असं म्हणायचं ? जो कोणी हे पाहत होता, ऐकत होता तो मी नव्हतो. ज्याला देह नाही असा कुणी तरी पाहत होता; ऐकत होता. ती विदेही जाणीव असह्य होती. त्या शरीरहीन जाणिवेनं माझ्या सगळ्या चेतना स्तब्ध केल्या होत्या; काळाचा प्रवाह गोठवून टाकला होता; काळाच्या स्फटिकावर चित्रविचित्र दृश्यं आणि ध्वनी कोरले होते... माझा देह, त्या देहाशी एकरूप झालेलं मन, सगळ्या गोष्टींचा अर्थ समजून घेणारी बुद्धी– सगळं स्थिर झालं होतं, बंदिस्त झालं होतं. त्या बंदिवासातून सुटण्याची मी धडपड करू लागलो. जिवाची पराकाष्टा केली आणि हातपाय झटकले... लडखडत गच्चीच्या कठड्याशी उभा राह्यलो... त्या भयाण अवस्थेत कुणाच्या तरी अस्तित्वाचा आधार हवा म्हणून मी खाली भिरभिरत पाह्यलं. समोरच्या खाटेवर तो सिंधी व्यापारी पडला होता; त्याच्या शेजारी त्याची बायको उभी होती... आणि विचारीत होती, " काय झालं तुम्हांला ? असे का घाबरला ?" त्या सिंध्याचं धोतर सुटलं होतं, ते कसंबसं तो ठीक करीत होता. मध्येच त्या विहिरीकडे व विहिरीवरच्या माडीकडे पाहत होता व विचारत होता, " ते थांबलं काय ? ... तो सावल्यांचा नाच, ते कुत्र्याच्या विव्हळण्यासारखं गाणं '...

"कुठल्या सावल्या अन् कुठला नाच ? कुठलं गाणं ?" तिनं विचारलं.

त्यानं... उत्तर दिलं " मला फार वाईट स्वप्न पडलं होतं."

...मी मनाशी म्हणालो, ते स्वप्न नव्हतं; ते सत्य होतं..." (**चंद्र माझा सखा**, पृ. ७५). झाडांच्या सावल्या, म्हातारीचे गाणे या सर्व प्राकृतिक गोष्टी दोन वेगळ्या माणसांच्या अनुभवाचा विषय होऊ शकतील; पण भीतिदायक अशा अमानवी शक्तींनी झपाटलेला सर्व आसमंत हा निवेदक व त्याचा

शेजारी या भिन्न व्यक्तींच्या अनुभवाचा विषय होतो हे कसे ? दुसऱ्या बाजूने असा प्रश्न विचारता येईल, की प्रस्तुत अनुभव इतरांना, उदाहरणार्थ, त्या सिंधी शेजाऱ्याच्या बायकोला, का येत नाही ? याला दोन उत्तरे सुचतात. काही वेळा वास्तवाचे स्वरूपच असे असते, की त्यामुळे एकाच प्रकारची भावनिक प्रतिक्रिया अनेकांमध्ये अपरिहार्यपणे जागृत होते. विशेषतः ज्यांची संवेदनशीलता एकाच प्रकारच्या सांस्कृतिक वातावरणाने घडविली गेली आहे त्यांच्या बाबत असे घडणे फारच संभवनीय आहे. एखाद्या स्मशानासारख्या ठिकाणी मध्यरात्रीच्या किर्र अंधारात किंकाळी ऐकू आली तर सामान्यपणे कोणाही माणसाच्या अंगावर काटा उभा राहील. त्या माणसावर जर पारंपरिक हिंदू श्रद्धांचा परिणाम घडला असेल, तर तो त्या किंकाळीचा संबंध निश्चितच अतिप्राकृतिक (सुपर नॅचरल) शक्तींशी लावील. या कथेचा निवेदक व त्याचा शेजारी यांच्या धार्मिक श्रद्धा समान असल्याने, आणि त्यांना अचानक एकाचवेळी जाग आल्याने त्यांच्या अनुभवांत विलक्षण साम्य निर्माण झाले असावे. दुसरे उत्तर असे, की ही कथा एका गृहीतकृत्यावर आधारलेली आहे. ते म्हणजे अतिप्राकृतिक शक्ती या आपल्या भोवतीच्या वास्तवाचा एक घटक आहेत. त्यांचे अस्तित्व नेहमीच जाणवत नाही. केव्हा केव्हा त्या वास्तवातील पदार्थांना भारून टाकतात. याची जाण मात्र काहींनाच येते, सर्वांना नाही. कदाचित या कथेत तरी लेखकाने या बाबत निश्चित अशी कोणतीच भूमिका घेतलेली नाही.

'वाघ' या कथेबद्दलही असेच म्हणावे लागेल. तीही कथा प्राकृतिक-अतिप्राकृतिक यांच्या सीमारेषेवरची आहे. आणि येथील निवेदकाची बघण्याची दृष्टी अर्धजाणिवेच्या पातळीवरची आहे. त्याला एका रात्री घरचे नाही तर ठेल्यावरचे पान खाण्याची तल्लफ आली आहे, आणि तो सायकलवर बसून ठेल्याकडे निघाला आहे. एक अनामिक भीती त्याला पहिल्यापासूनच कुरतडायला लागते. 'अंधार नावाचं जे सत्य माझ्या घरातून अंधुकपणे दिसलं होतं ते मला चोहोबाजूंनी वेढू लागलं... परिचित मार्गावर अपरिचित भय दडून बसलं आहे आणि त्या भयाच्या बाजूनं जायला आपलं सर्व धैर्य एकवटलं पाहिजे या निश्चयानं मी सायकल चालवीत होतो... ती भीती काही मला सोडत नव्हती.' (अंधारवाट पृ. १२२). 'तो अंधार आपल्याला एवढा का खुपू लागला आहे याचा मी पुढे जाता जाता शोध घेत होतो आणि मला एकाएकी वाटलं की, माझ्या भयाचं कारण मला सापडलंय. माझी सावली मला दिसत नव्हती... सावलीवाचूनचं माझं अस्तित्व मला सहन होत नव्हतं आणि त्या सावलीच्या शोधात, शहराच्या किनाऱ्यावर असलेल्या दिव्यांच्या दिशेनं मी निघालो होतो.' (कित्ता, पृ. १२३) निवेदकाला अंधाराची भीती वाटली हे समजू शकते. अनादी काळापासून माणसाला ती वाटत आलेली आहे. पण आपल्या सावलीच्या शोधात निघणे म्हणजे काय असावे ? हा शोध एका अर्थाने व्यक्तित्वाचा शोध आहे. खरे म्हणजे सावली म्हणजे उजेडाचा अभाव– ती काळोखातच अंतर्भूत व्हायला हवी. पण ती मिट्ट काळोखापेक्षा वेगळी आहे. मिट्ट काळोखात कोणालाच व्यक्तित्व नसते. अशा काळोखापेक्षा सावलीची गोष्ट वेगळी आहे. ती कोणाची तरी, कशाची तरी असते. तिला विशिष्टता असते. पण संपूर्ण काळोखाच्या, ज्ञेयरहिततेच्या, जाणीवरहिततेच्या पार्श्वभूमीवर मात्र तिला अस्तित्व नसते, असू शकत नाही. काळोखाच्या विरुद्ध असलेले प्रकाशाचे, जाणिवेचे तत्त्व उपस्थित असेल, तरच सावली असू शकते, तिला व्यक्तित्व असू शकते. व्यक्तित्वाचा शोध हा निवेदकाच्या नेहमीच्या जाणिवेचा विषय असेल असे वाटत नाही. अशा प्रकारचे अमूर्त पातळीवरचे प्रश्न उपस्थित करणे हे शांतारामांच्या प्रकृतीशी जुळणारे नव्हे. येथे वरील प्रश्न डोकावून जातात याचे कारण निवेदक आज आपल्या नेहमीच्या जाणिवेच्या पातळीवर नाही हे सूचित करणे इतकेच असावे. लेखकाने या प्रश्नांचा पुढे कोठे मागोवा घेतल्याचे दिसत नाही. कधीकधी स्वप्नात किंवा अर्धजागृतावस्थेत काही प्रश्न उपस्थित केले जातात, काही उत्तरे दिली जातात, त्या वेळेपुरती ती पटण्यासारखीही वाटतात. कथेत सूचित झालेले भीतीचे वरील स्पष्टीकरण या जातीचेच असावे.

राधेश्यामने दिलेल्या खास पानाचा असर व्हायला लागल्यावर निवेदकाच्या एकदम ध्यानात येते की

थोड्या अंतरावर वाघाचा एक छोटा बच्चा बसला आहे. राधेश्यामच्या दृष्टीने वाघाच्या तेथील उपस्थितीत आश्चर्यजनक, भीतिदायक, विशेष दखल घ्यावी असे काहीच नसते. निवेदकाच्या मनातली भीती मात्र अनंत पटीने वाढते. तो दुचाकी दामटीत घरी पोचतो. घरात पाऊल टाकतो तोच त्याच्या ध्यानात येते, की मगाचा वाघ घरातही घुसला आहे. पण मांजराखेरीज इतर कोणावर तो गुरगुरतसुद्धा नाही. तसाच निघून जातो. घरातले कोणी जागे होत नाही. ते उठल्यावर त्यांना वाघ येऊन गेल्याचे सांगावे तर त्याच्या अस्तित्वाचा काहीही मागमूस राहिलेला नसतो. इतकेच नव्हे तर ज्यातून सर्व रामायण निर्माण झाले ते पान खाल्ल्याचा सुद्धा पुरावा उरलेला नसतो. 'वाघ हा माझा स्वत:चा, सर्वस्वी एकट्याचा अनुभव होता. तो मी इतरांना वाटू शकत नव्हतो... तो अनुभव माझ्यापासून दूर गेल्यावरच इतरांकडे जाऊ शकला असता.' (कित्ता, पृ. १२७). काही दिवस जातात. तो पुन्हा राधेश्यामकडे जाऊन पान खातो. या वेळी त्याला रस्त्यावर वाघ दिसत नाही. घरी आल्यावर मात्र तो जवळ उभा असलेला दिसतो. आधीच्या सारखा याही वेळी वाघ कोणालाही इजा न करता निघून जातो. त्यानंतर निवेदक आणखी एक पान खातो 'घरातल्या बंद वातावरणाचा विडा रक्तासारखा लाललाल होऊ लागला आणि तंबाखूचा कैफ चढून खोली गरगरू लागली. खिडकीच्या गजांतून रबरी बाहुलीसारखं डोकं बाहेर काढून मी विवर्ण अंधारावर पिंक टाकली आणि रात्र किरकिरू लागली. माझा थरकाप झाला आणि भयाला अद्भुततेचे कोंब फुटले. पिवळ्या, काळ्या, लाल पट्ट्यांचा जाळ पेटण्याआधीच विझून गेला आणि त्याचा उग्र धूर धुपासारखा माझ्या डोळ्यांवर साचू लागला. जड झालेल्या डोळ्यांच्या इशाऱ्यावर माझ्या अंगावरील एकेक वस्त्र उतरू लागलं आणि त्या वस्त्रांना पायाखाली तुडवीत लांब टांगांनी मी झोपायच्या खोलीकडे जाऊ लागलो. तोच माझ्या मागच्या अंगणातून कुजबूज, कोलाहल ऐकू येऊ लागला.' (कित्ता, पृ. १२९–३०) अंगणात शेजारीपाजारी जमलेले असतात. त्यांनी तो वाघ पाहिलेला असतो. त्याच्यापासून त्यांना संरक्षण हवे असते. त्यासाठी निवेदकाने आपल्याला घरात घ्यावे अशी त्यांची विनंती असते. यानंतर त्यांच्यांत जो संवाद होतो, त्यात स्वप्नात असतो त्याप्रमाणे बराच हास्यास्पद चमत्कारिकपणा आहे. येथे लक्षात घ्यायचा मुद्दा म्हणजे निवेदकाला दिसलेला वाघ हा कोण्या एकाच्या मनाची निर्मिती नव्हे. तो राधेश्याम; स्वत: निवेदक, त्याचे शेजारी या सर्वांच्या अनुभवाचा विषय झालेला आहे. म्हणजे त्याला वस्तुगतता प्राप्त झाली आहे किंवा सार्वत्रिक ज्ञातृगतता प्राप्त झाली आहे असे म्हणायला हवे. कथा शहराजवळ घडते हे लक्षात घेतले, तर वाघाचे स्वरूप अनेकांना झालेला भास (व्हॅलुसिनेशन) असे घेणे योग्य ठरेल.

या वाघाच्या प्रतिमेचा अर्थ कसा लावायचा ? त्याच्या प्रगट होण्यात व त्याच्या विषयीच्या प्रतिक्रियांत एक क्रम दिसतो. सर्व बाजूंनी घेरणाऱ्या भीतिदायक अंधारात तो प्रथम अवतीर्ण होतो. पण त्याची सर्वांना भीती वाटतेच असे नाही. सुरुवातीला निवेदकाला भीती वाटते, पण राधेश्यामला नाही. नंतर शेजाऱ्यांना भीती वाटते, पण निवेदकाला नाही. वाघाला घरात घ्यायचे असते, त्याच्या सहवासाचा सराव करून घ्यावा लागतो. त्याची उग्रता, हिंस्रता नाहीशी होत नाही; पण त्याला घरात घेतले, की त्याच्यापासून कोणालाही त्रास नसतो. त्याच्यापासून भय असते फक्त मांजरीला, माणसाच्या घरात 'पाळीव' झालेल्या वाघाच्या मावशीला. वाघ म्हणजे माणसातल्या आदिम प्रेरणा असे मानले तर कथेचा काही प्रमाणात उलगडा होतो. सुसंस्कृत, नैतिक दृष्ट्या चांगल्या कडक आचारविचाराच्या माणसांना या प्रेरणा भीतिदायक वाटतात. काही सत्प्रवृत्त लोकांना रात्रीच्या रात्री झोपेशिवाय काढाव्या लागल्याचे आपण पाहतो. या लोकांना कसली तरी अनामिक भीती वाटत असते. काहीतरी संकट अचानक येईल, त्यापासून सतत सावधगिरी बाळगली पाहिजे या भावनेच्या दाबाखाली ते सर्ववेळ असतात. हे संकट बाहेर नसते, ते मनातच ठाण मांडून बसलेले असते. ते म्हणजे आपल्या आदिम इच्छांचे केंद्र – तत् (इड) हे होय. ज्यांचा अस्यहं करडा असतो, त्यांना या आतल्या संकटाची सतत भीती वाटत असते. प्रस्तुत कथेतील

निवेदक जेव्हा पानाच्या ठेल्याकडे जात असतो, तेव्हा त्याला प्रचंड भीती वाटत असते– किर्रं अंधाराची– नेणिवेची– जिला व्यक्तित्वाच्या मर्यादा नाहीत अशा वांशिक नेणिवेची. त्या अंधारातून मार्ग काढून त्याला मानवी संस्कृती, इतर माणसे, दुकानातले दिवे हे सर्व पाहिजे आहे. तेथे त्याला त्याचा अहं मिळेल, आणि त्याबरोबरच त्याची व्यक्तिगत नेणीवही. अखेर तो प्रकाशाच्या किनाऱ्याला लागतो. आता अंधार आकारहीन राहिलेला नाही. त्याने निश्चित स्वरूप धारण केले आहे: वाघाचे. हा वाघ नेहमी दिसत नाही. एक तर तो उजेड-अंधाराच्या सीमा-रेषेवरच दिसतो. दुसरे असे, की त्याचे दिसणे व कडक जर्द्यासारख्या पदार्थाचा अंमल शरीर-मनावर असणे यांच्यात काहीतरी संबंध असावा; स्वतः निवेदकाच्या बाबतीत तर हे नक्की खरे आहे. राधेश्यामबद्दलही तसेच म्हणता येईल. (पण निवेदकाच्या शेजाऱ्यांच्या बाबतीत हे स्पष्टीकरण उपयोगी पडत नाही.) हा अंमल चढला की वाघ दिसू लागतो; तो चालू असताना वाघाचा स्वीकार–म्हणजेच आपल्यातल्या आदिम प्रेरणांचा स्वीकार–करण्याकडे प्रवृत्ती होते. निवेदकाने स्वतःच्या घरी खास ठेल्यांवरून आणलेले पान खाल्ले व त्यानंतर त्याने भराभर कपडे काढून टाकले असे वर्णन येते. ते त्याने केलेल्या लैंगिकतेचा स्वीकार सुचविते. हा स्वीकार केवळ एकट्या माण-सावर अवलंबून नसतो. कारण कोणत्याही माणसा-वर आजूबाजूच्या समाजाचे दडपण असते. त्यांनी सुद्धा आदिम प्रेरणांच्या अस्तित्वाचा सारख्याच प्रमाणात स्वीकार केला, तर प्रत्येकाला आपल्या-मधल्या वाघाची कशी सोय करायची हे कळेल. एरवी नाही. निवेदक शेजाऱ्यांना म्हणतो, 'वाघ माझा नाही, कोणाचाच नसतो. अन् असला तर तो ज्याचा त्याचा असतो. ज्यानं त्यानं आपा-पल्या वाघाशी सामना करायचा असतो' (किस्ता, पृ. १३२). शेजारी निघून जातात. 'आतली दारंही मी पक्की लावून घेतली आणि खोलीतल्या अंधारात बसलो. घरातल्या तबकातला विडा मी तोंडात घातला. तो विरघळत नव्हता.

जागेपण मला सहन होत नव्हतं. आवारातल्या शेजाऱ्यांच्या रोखलेल्या श्वासातील अनुच्चारित कोलाहल माझ्या कानात कोंडलेल्या वाऱ्यासारखा घुमत होता. मी झोपू शकत नव्हतो. त्याचं काय होणार? माझं काय होणार? वाघाचं काय होणार? ... मी ... बळेबळे झोपलो तर? माझ्या स्वप्नात ते लोक, तो वाघ, तो मी आलो तर?

मी झोपलेला नव्हतो; मी जागाही नव्हतो.' (किस्ता, पृ. १३२)

आपल्यातल्या आदिम इच्छांचे भय व नंतर त्यांचा केलेला स्वीकार हे या कथेचे एकमेव स्पष्टीकरण नव्हे; हे सर्वांत समाधानकारक स्पष्टीकरण आहे असेही नव्हे. कथेचे पूर्णपणे समाधानकारक स्पष्टी-करण मिळेल असे वाटतही नाही. स्वप्नातील घटकांप्रमाणे या कथेतील घटकांनाही अनेक अर्थ असावेत. आपण वाघाला आदिम प्रेरणांचे प्रतीक मानले आहे. पण आपल्याला हेही लक्षात ठेवायला हवे, की वाघाची प्रतिमा देवीच्या–आदिशक्तीच्या प्रतिमेशी संलग्न आहे. दुसरीही एक शक्यता सुचवाविशी वाटते. नेणिवेमधून ज्या कल्पना, प्रतिमा, प्रतीके मिळतात त्यांच्यावर लेखकाची बौद्धिक पकड पुरेशी पक्की नसेल, तर कथा गोंधळाची होते. तसे काहीतरी येथे झाले असण्याची फार शक्यता आहे.

शांताराम सामान्यपणे जाणिवेच्या पातळीवर वावरतात. पण कधीकधी व्यक्तिगत व सामूहिक नेणिवेतून, तसेच प्रत्यक्षवत भासातून मिळालेल्या सामग्रीचा उपयोग करून ते कधीकधी आपला अनुभव जास्त समावेशक करतात. हे आपण आतापर्यंत पाहिले. आता आपल्याला अशा दोन कथांचा विचार करायचा आहे, की ज्यांत ते प्राकृतिकतेच्या मर्यादा ओलांडतात; निदान त्यांच्या-पैकी एका कथेच्या बाबतीत संशयाला जागा राहात नाही.

१९५९ मधली 'चेटुक' व १९७७ मधली 'जाळे' या दोन कथांमधील वातावरण शांता-रामांच्या कथांमधील नेहमीच्या वातावरणापेक्षा वेगळे आहे. या कथांत पांढरपेशी माणसे आहेत, आणि या कथांतील घटना त्यांच्या दृष्टीला जशा दिसल्या तशाच दिलेल्या आहेत. परंतु ही दृष्टी या अनोख्या जगात भांबावल्यासारखी वाटते; पांढरपेशी बुद्धिवाद येथे डळमळीत झाल्यासारखा वाटतो. हे अनोखे जग आहे आदिवासी वन्य

जमातीचे. येथील आदिवासी शहराळलेले, आपल्या मूळ स्वभावापासून स्खलित झालेले असे नाहीत. ते स्वतःच्या जगात आहेत, आपले स्वत्व टिकवून आहेत. या जगातील मूल्ये, श्रद्धा, समजुती सर्वच काही वेगळे आहे. शहरी लोकांना हे जग दुरूनच दिसते; त्याच्या अंतरंगात त्यांना प्रवेश मिळत नाही. अंतिमतः ते गूढ व काहीसे भीतिदायकच राहते. काही वेळा या जगातील समजुती अज्ञानावर अवलंबून आहेत असे निश्चितपणे सिद्ध करता येते. पण काही वेळा परिस्थितीतले द्वर्थित्व शेवटपर्यंत कायम राहते. 'चेटूक' या कथेत असे दाखविले आहे, की काही शहरी माणसे आदिवासी विभागात काही दिवसांपुरते काम करायला जातात. तेथील लोकांशी त्यांचे कमीअधिक प्रमाणात संघटन वाढते. ते शहराकडे परतताना त्यांच्यापैकी बाबूराव नावाचे एक गृहस्थ गंभीर रीत्या आजारी होतात. जिल्ह्याच्या डॉक्टरपर्यंत त्यांना नेता आले, तरी मिळविले असे सर्वांना वाटते. त्यांच्यावर डॉक्टरी उपाय चालू असतात; पण त्यांनी रोग हटत नाही; वाढतच जातो. या लोकांबरोबर भिकू हा आदिवासी माणूस असतो. त्याने केलेले बाबूरावांच्या दुखण्याचे निदान अगदीच जगावेगळे आहे. त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे बाबूरावांचे व बिंदा या आदिवासी स्त्रीचे संबंध फारच घनिष्ट झाले होते. बिंदाला बाबूराव हवे आहेत; तिला त्यांचे प्राण, त्यांचे रक्त शोषून घ्यायचे आहे. तिला कसले तरी रक्त दिल्याखेरीज ती शांत होणार नसते. म्हणून त्याने सुचविलेला उपाय म्हणजे कोंबडीची पिले बळी देणे, त्यांच्या रक्ताने बिंदाची तहान शमविणे. हा यातुविधी चालू असताना तेथे कोणी असायला नको अशी त्याची अट असते. पण निवेदक तो विधी चोरून पाहतो. कोणत्याच उपायाला यश येत नाही आणि बाबूराव अखेरी मरतात. जिल्ह्याच्या डॉक्टराला त्यांचे मरणोत्तर शवच्छेदन करून ते कशाने गेले हे ठरवावे असे वाटत असते. परंतु इतर मंडळींना त्यांच्या स्नेह्याच्या मृतदेहाची विटंबना व्हायला नको असते. नाइलाजाने डॉक्टर अंत्यसंस्काराची परवानगी देतो. त्याचे म्हणणे मात्र सारा वेळ असे असते, की बाबूरावांना बिंदाच्या घनिष्ट संबंधांमुळे कसलातरी जीवघेणा रोग झाला होता व त्यामुळे त्यांचा मृत्यू झाला. भिकूचे म्हणणे असे, की 'बाबूराव बिंदाच्या इतके जवळ गेले होते, की त्यांचा जीव वापस आणणं शक्य नव्हतं.' बाबूरावांचे शवच्छेदन न झाल्याने ते शारीरिक व्याधीने वारले की कोणत्या तरी अतिप्राकृतिक शक्तीमुळे वारले हे निश्चितपणे ठरविणे अशक्य होते. अतिप्राकृतिक शक्ती असतात की नाही याविषयीची अनिश्चितता लेखकाने शेवटपर्यंत कायम ठेवली आहे.

'जाळे' या कथेत मात्र अतिप्राकृतिक शक्तीचे अस्तित्व लेखकाने मान्य केले आहे. कथेच्या नायिकेला दोन जिवलग मित्र असतात : अशोक आणि माधव. तिचा कल अशोककडे जास्त आहे हे लक्षात येऊन माधव बाजूला होतो, लग्न करतो, स्वतःच्या संसारात रमतो. अशोक परदेशी जातो. तो आदिवासी लोकांसाठी काम करतो आहे, परदेशात जाऊन त्यांच्यासाठी पैसे गोळा करतो आहे असे तिला कळते. तो तिला अधून मधून भेटतो, पूर्वीच्या मोकळेपणाने वागतो. पण तो तिच्याकडे येतो ते लवकरात लवकर परत जाण्यासाठीच. मग एक दिवस तिला कळते, की अशोकवर एका आदिवासी स्त्रीने जादू केली आहे, त्याला आपल्या जाळ्यात पूर्णपणे जखडून ठेवले आहे. तिच्या 'सुशिक्षित मनाला हे पहिल्यांदा पटलं नाही. पण त्याच्या वागण्याचा अर्थ मला या बातमीनं लागतोय असं हळूहळू वाटू लागलं. तो कुठल्या तरी जाळ्यात अडकलेला आहे असा मला विश्वास वाटू लागला.' माधवचेही मत असेच आहे की 'अशोकच्या वागण्याचा अर्थ एरवी लागणं शक्यच नाही... एवढं मात्र पक्कं की तो जाळ्यात सापडलाय आणि त्या जाळ्याचं टोक जंगलात अडकलेलं आहे...तू त्याचा नाद सोड. तूही जाळ्यांत अडकल्यासारखी वाटतेस मला...शरीरानं तू स्वतंत्र असलीस तरी मनानं तू गुरफटलेली आहेस. आता आपली वयं अशी आहेत की जाळी कोणती ते आपल्याला कळलं पाहिजे. या वयात अशा जाळ्यांतून आपण सुटलं पाहिजे... तू एवढी कर्तबगार तू तरी स्वतंत्र व्हायला हवंस.' अशोकला सर्व काही सांगून ती त्याच्या जाळ्यातून सुटण्याचे ठरवते. आपण स्वतः जाळ्यात सापडलो आहोत हे अशोक कबूल करतो; त्याच्या जवळच्या सर्वांनी मात्र त्यातून निसटावे अशी त्याची फार इच्छा असते. 'तू कोणत्या

जाळ्यात, कुणाच्या जाळ्यात कसा अडकलास हे मला कळायला हवं; ते मला बघायचंय.' तो तिला झिडकारत म्हणतो, 'कळायला पाहणं आवश्यकच आहे असं नाही. कळण्याची पात्रता ज्यांच्यात असेल त्यांना न पाहताही दिसतं. इतरांनी पाहिलं काय अन् न पाहिलं काय दोन्ही सारखंच.' तो निघून जातो. आणि केव्हातरी अचानक तिला पुढील दृश्य दिसते :' जंगलातल्या नदीच्या काठावर असलेल्या नावेत त्यानं उडी घेतली आणि तो झपाट्यानं नाव वल्हवू लागला. समोरच्या तीरावर उभी असलेली ती स्त्री त्याची वाट बघत होती आणि तो तिच्या कुशीत शिरायला आतुर झाला होता. उंच चणीची ती स्त्री, तिचा तांबडा रंग, उभट गालफडं, बारीक खोल डोळे, जटांसारखे केस, वस्त्रहीन शरीराची उभारी आणि हात उंचावून त्याला साद घालणारी ती स्त्री त्याला ओढत होती आणि तो भरधाव वेगात नाव हाकलत होता. तिच्या ओढीनं तो वेगात चालला होता की माझ्या भयानं ? कारण मी त्याचा पाठलाग करीत होत्ये. माझी नाव त्याच्या मागेच होती. पहिल्यांदा मी तिला दिसली नाही. तिनं त्याला आलिंगन दिलं, त्याच क्षणी मी तिच्या नजरेला पडली आणि ती मोठ्यांदा किंचाळली, "जा. जा. तू इथं थांबू नकोस. तुझा त्याच्यावर अधिकार नाही. कधीच नव्हता. हे घे आणि पळ इथून. हट." म्हणत तिनं मला जोराचा हिसका दिला आणि नावेत परत ढकलून दिलं. भीतीनं मी ओरडल्ये आणि डोळे गच्च मिटून घेतले. डोळे उघडले तेव्हा मला ते जंगल दिसत नव्हतं; ती नाव दिसत नव्हती; ती नदी दिसत नव्हती; ती स्त्री दिसत नव्हती. काहीच दिसत नव्हतं. फक्त मला हाकलून लावताना तिनं माझ्या हाताला झटका देताना माझ्या मुठीत बळजबरीनं कोंबलेल्या दोन वस्तू मला दिसत होत्या; त्यांचा जड स्पर्श जाणवत होता. माझ्या मुठीत सोन्याची एक ओबडधोबड लगडी होती आणि तितकाच ओबडधोबड पण आकारानं लहान असलेला एक विलक्षण चमकणारा दगडाचा तुकडा– हिरा.'

हे स्वप्न नव्हे; याला भास म्हणता येईल का ? नक्की सांगता येत नाही. काहीसा भास व काहीसे अतींद्रिय दूरदर्शन (क्लेअरव्हॉयन्स) असे याचे स्वरूप दिसते. येथे सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न असा, की या अनुभवातून बाहेर आल्यानंतर तिच्याजवळ सोन्याची लगडी आणि हिरा हे पदार्थ प्रत्यक्षात राहतात कसे ? जे झाले त्यात द्व्यर्थित्व नाही; प्राकृतिक व अतिप्राकृतिक या दोन्ही पातळ्यांवरून त्याचा अर्थ लावता येईल अशी स्थिती नाही. अतिप्राकृतिक शक्तींची, एका वेगळ्या जगाची वस्तुगतता मान्य केली तरच वरील प्रश्नाला समाधानकारक उत्तर देता येईल. प्राकृतिक व अतिप्राकृतिक या दोन जगांमध्ये कोणत्या तरी प्रकारचा संबंध असावा. प्राकृतिक जगात असे काही तरी घडते, की त्याचे आपली बुद्धी समाधानकारक स्पष्टीकरण देऊ शकत नाही. अशा वेळी अतिप्राकृतिकतेचे अस्तित्व मान्य करण्याकडे मनाचा कल होऊ लागतो. प्रस्तुत कथेतील नायिकेला माधव व अशोक हे दोघेही सारखेच जवळचे आहेत. तिचे मन अशोकमध्येच का गुंतते, ती त्याच्यासाठी इतके दिवस वाट का पाहाते ? कार्यकारणभावाची (कॉजॅलिटी) संकल्पना वापरून काही तरी उत्तर देता येईल हे खरे. पण ते पूर्णपणे समाधानकारक ठरेल असे नाही. जेव्हा विशिष्ट व्यक्तीवर एखाद्याचे मन का जडते याची कारणे (रीझन्स) देता येत नाहीत, कार्यकारणसंबंध प्रस्थापित करायला आवश्यक तो पुरावा उपलब्ध नसतो, तेव्हा त्या व्यक्तीने 'जादू केली', 'भुरळ घातली' असे शब्दप्रयोग आपण करतो. कथेच्या नायिकेवर अशोकने, व अशोकवर त्या आदिवासी स्त्रीने भुरळ घातली असे म्हणता येईल. नायिका अशोकच्या मोहातून बाहेर पडण्याचा विचार तरी करू शकते; अशोकला तेही शक्य नाही. त्या आदिवासी स्त्रीमध्ये एखादी जबरदस्त अशी वेगळ्या प्रकारची शक्ती असावी याबद्दल दोन पर्यायी स्पष्टीकरणे सुचतात. काही मनोवैज्ञानिकांच्या मते मानवी देहा-मनाला आपण समजतो त्यापेक्षा जास्त शक्ती प्राप्त झालेल्या असतात. उदाहरणार्थ, लांब अंतरावरून पालथा ठेवलेला पत्ता ओळखणे, दुसऱ्या खोलीत काय चालले आहे हे प्रत्यक्षवत पाहाणे, प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष स्पर्श न करता लांबच्या वस्तूंना गतिमान करणे. या अगदी मानवी अशाच शक्ती आहेत. त्या सर्व माणसांमध्ये सापडत नाहीत, थोड्या माणसां-

मध्येच सांपडतात, विकसित होतात. हा मनोवैज्ञानिक दावा स्वीकारला तर आपण समजतो त्यापेक्षा कितीतरी जास्त शक्ती मानवी देहा-मनामध्ये आहेत असे मानावे लागते. दुसरा पर्याय असा, की या जगात अमानवी अशा अतिप्राकृतिक शक्ती आहेत असे मानणे. काही माणसांना त्या उपलब्ध होतात, किंवा काही शरीरांचा त्या काही वेळापुरता ताबा घेतात. शांतारामांनी या कथेपुरते तरी अतिप्राकृतिक शक्तींचे स्वतंत्र अस्तित्व मान्य केल्यासारखे वाटते. कथेची एकूण पार्श्वभूमी जंगलातील आदिवासी जीवन असल्याने अतिप्राकृतिक शक्ती, जादूटोणा या गोष्टी या वातावरणाशी सुसंगत अशाच वाटतात.

शांतारामांच्या कथांमधील आशयाचा आपण आतापर्यंत विचार केला. कथा हा एक वाङ्मय-प्रकार असल्याने आपण प्रथम आशयाच्या अंगाने जाणे स्वाभाविकच होते. आता आपल्याला विचार करायचा आहे ते शांताराम आपल्या कथा सांगतात कसे, त्यांची मांडणी ते कसे करतात याचा. सर्वच कथाकार जीवनाविषयी नवी जाण देण्याचा, वास्तवातील कुठल्या तरी अंगाचे मूल्यन करण्याचा प्रयत्न करीत असतात. त्यांतले काही आपली मर्मदृष्टी, आपले भाष्य कथांमधील घटितांच्या मांडणीत जिरवून टाकतात. शांताराम या प्रकारचे लेखक नाहीत. ते घटितांच्या वर्णन-कथनाबरोबर आपली भाष्यकारीही (कॉमेन्टरी) देत असतात. काही वेळा ही भाष्यकारी कथावस्तूशी प्रत्यक्षपणे निगडित असते; इतर काही वेळा ती स्वैर असते, एकूण जीवनाविषयी किंवा त्यातल्या एखाद्या महत्त्वाच्या अंगाविषयी असते. त्यामुळे बऱ्याच वेळा असे वाटते, की शांताराम कथा **लिहीत** नसून ते आपल्याशी बोलत आहेत; कथनाच्या ओघात बोलत आहेत, किंवा बोलण्याच्या ओघात **गोष्ट सांगत** आहेत. पुढील उदाहरण पाहा : 'अश्रूंचे मीं आपल्या अनुभवावरून दोन भाग पाडले आहेत. एक प्रेमाचे अश्रू व दुसरे आर्थिक अश्रू. शेकडा पंचाहत्तर अश्रू आर्थिक असतात.कटु परिस्थितीनें भग्नचित्त झालेल्या हृदयाचे हे बोल नव्हेत. प्रसंगी हळहळणारं असं माझं मन असलं तरी भंगण्याइतकं ते ठिसूळ नाहीं. याचं सारं श्रेय माझं नाहीं. पुष्कळसं जाईचं आहे. तें कसं हें मी ओघानें सांगेनच; पण इतकं ठाम कीं, बहुतेक अश्रू आर्थिक असतात ह्या माझा निष्कर्ष म्हणजे करपलेल्या फुलांचा निःश्वास मात्र नव्हे. मीच कशाला? तुम्ही देखील हेंच म्हणाल.

असं समजा, तुमचं कुणी छान माणूस देवाघरी गेलं,– असा वाईट प्रसंग शत्रूवर देखील येऊं नये असं मलाहि वाटतं. पण सृष्टीच्या घटना मानवी इच्छेप्रमाणे क्वचितच आखल्या जातात. – येऊं नये असा हा वाईट प्रसंग तुमच्यावर आला तर पटेल तुम्हाला माझं म्हणणं ... तुम्हीसुद्धा माझ्याप्रमाणेंच म्हणाल.' **(संत्र्यांचा बाग, पृ. १)**

वरील परिच्छेद वाचत असताना सारखे वाटत राहते, की आपण वाचक नसून श्रोते आहोत; कोणीतरी आपल्याशी बोलत आहे. आपला एखादा स्नेही गप्पा मारण्याच्या ओघात एखादा प्रसंग वर्णन करीत आहे, एखादी घटना सांगत आहे, त्याच्या अनुषंगाने जीवनावर भाष्यकारी करीत आहे, अधून-मधून निष्कर्ष काढत आहे, स्पष्टीकरणे देत आहे. असा संदर्भ मनासमोर आणला तर शांतारामांच्या निवेदनशैलीबद्दल बरेच काही लक्षात येईल. चार-दोन स्नेह्यांसमोर बोलण्याच्या ओघात एखादी गोष्ट सांगणे म्हणजे आजकाल लोकप्रिय झालेले कथाकथन करणे नव्हे. कथाकथनाचा संदर्भ अगदी वेगळा असतो. कथाकार व्यासपीठावर असतो; ३००–४०० लोकांच्या समोर तो 'प्रयोग' सादर करीत असतो. आपल्यासमोरच्या समुदायाला काय रुचेल, त्याच्या मनाची पकड कशाकशाने घेता येईल, कथनात नाट्यपूर्णता कशी आणता येईल, संवाद चमकदार कसे करता येतील, विनोदाचा उपयोग कोठे केल्यास तो परिणामकारक होईल, इत्यादी बारकाव्यांचा पूर्ण विचार करून, सर्व व्यवस्थित, जाणीवपूर्वक बेतून कथाकथनाचा 'प्रयोग' सादर करायचा असतो. कथाकथनाच्या चौकटीत वर उद्धृत केलेला परिच्छेद बसणारच नाही. चारदोन स्नेह्यांबरोबर चाललेल्या गप्पागोष्टींच्या संदर्भात मात्र तो चपखल बसतो. या संदर्भातील गोष्ट ऐकताना कशाची अपेक्षा मनात ठेवायची आणि कशाची नाही, याची अटकळ आपल्याला येते. अनौपचारिकता, जाणीवपूर्वकतेचा अभाव, थोडाफार सैलपणा, काही वेळ घटनांचे कथन, व्यक्तींचे चित्रण, मध्येच चिंतन, थोडीफार

अनुक्रमणिका

भाष्यकारी, घटनांवरून काढलेले निष्कर्ष ... असे मिश्रण आपल्यासमोर ठेवले जाणार आहे असे आपण ओळखतो. वाङ्मयकृतींचे मूल्यमापन करीत असताना प्रस्तुत संदर्भाची जाण असणे फार उपकारक ठरते.

वरील प्रकारची निवेदनपद्धती ज्या कथेमध्ये वापरली असेल ती लघुनिबंधाच्या फार जवळ येते. लघुनिबंधातही अनौपचारिकता, गप्पागोष्टींकडे असलेला कल, विशिष्ट पातळीवरची वैचारिकता इत्यादी वैशिष्टचे सापडतात. अनेक वेळा व्यक्ती, प्रसंग, घटना यांनाही त्यात स्थान मिळते. या संदर्भात साहित्य अकादेमीने १९७२ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या **प्रातिनिधिक लघुनिबंध संग्रह** (संपा. के. ज. पुरोहित) या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेतील पुढील परिच्छेद महत्त्वाचा ठरेल : '१९४५ नंतर मराठी कथेने नवीन वळण घेतल्यावर तिचा चेहरामोहरा लघुनिबंधासारखा झाला आणि तिने लघुनिबंध आत्मसात केल्यामुळे त्याचे स्वतंत्र अस्तित्व फारसे उरले नाही, हा समजही नीट तपासून घेतला पाहिजे. कारण कथा आणि लघुनिबंध या दोन्ही प्रकारांत थोडेफार दिसण्याचे साम्य आले तरी त्यामुळे त्यांचे स्वरूप बदलत नाही. या दोन प्रकारांतला मुख्य फरक चिंतन, भावना, मनोवृत्ती इत्यादींचा नसून कालघटकांच्या आंतरिक संघटनेचा आणि रचनेचा आहे ... लघुकथेतला काल प्रवाही असतो तर लघुनिबंधात तो बहुतेक स्थिर राहातो.'

प्रथमदर्शनी संपादकाचा हा मुद्दा बरोबर वाटतो. पण चिंतन, विचार, घटना, प्रसंग हे सर्वच एकामागोमाग येऊ शकणारे कालातील एकक असतात. म्हणून वरील मुद्द्याचा अर्थ जरा वेगळ्या प्रकारे लावावा लागेल. कथेत घटना असतात– काहीतरी घडते, व त्यानंतर दुसरे काहीतरी घडते; कथेत लेखकाचा अभिप्राय, अनुभूती घटना, पात्रे इत्यादींमध्ये देहीभूत होतो, आणि हे घटक सामान्यपणे कालानुक्रमे मांडता येतील असे असतात. लेखकाच्या स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा लोप होतो. निबंधात मध्यवर्ती स्थान लेखकाच्या व्यक्तित्वाला, त्याच्या विचारांना, युक्तिवादांना, अनुभवांना असते. म्हणून कालौघात काही घडत आहे असे वाटण्याऐवजी लेखक एका बिंदूभोवती फिरतो आहे असे वाटते.

पण जर अनुभवाचे कथेतील प्रसंग, व्यक्ती यांच्यात होणाऱ्या देहीकरणाची प्रक्रिया मागे पडून लेखकाच्या चिंतनाला, भाष्यकारीला महत्त्व येऊ लागले, तर कथा ही निबंधाची काही प्रमुख वैशिष्टचे आत्मसात करू लागते. शांतारामांच्या कथांच्या बाबतीत अनेक वेळा असे झाले आहे. त्यांनी एक लघुनिबंधसंग्रह लिहिला व नंतर फक्त कथाच लिहिल्या याचे स्पष्टीकरण वरील वस्तुस्थितीत मिळते. त्यांनी लघुकथेत लघुनिबंधाला आत्मसात करून घेतले. यामुळे त्यांच्या कथांना 'सांगितलेल्या गोष्टींचे' स्वरूप येणे अपरिहार्य होते.

बोलक्या माणसाला काही सवयी लागू शकतात, व त्या एखाद्या व्यसनासारख्या सोडायला कठीण होऊन बसतात. एकाच जातीच्या भाषिक एककांची विशेषतः त्रिवार केलेली, पुनरावृत्ती हे शांतारामांच्या सुरुवातीच्या किमान तीन संग्रहांतील ठळकपणे लक्षात येईल असे वैशिष्टच आहे. **शिरवा**मधील पुढील उदाहरणे पाहा :– 'वेळ केवढी { शांततेची होती, } { सौंदर्याची होती, } { स्वस्थतेची होती. } झाडांवर विश्रांति घेत असलेल्या पक्ष्यांना { हे रहस्य कळले होतं, } आपापल्या घरीं झोपलेल्या माणसांना {हें रहस्य कळलं होतं,} अचेतन जगाला { हें रहस्य कळलं होतं. } पण या माणसासारख्या माणसांना ते कळत नहतं. { वेळ स्तब्धतेची होती} आणि { तीं माणसं दंगा करीत होतीं. } वेळ स्वस्थतेची होती} आणि { तीं माणसं वळवळ करीत होतीं. } { हा कसला गलबला ? } { ही कसली धडपड ? } { ही कसली वळवळ ? } { ही कसली मस्ती ? } (पृ. ३३) शांतारामांचे हे भाषिक व्यसन पुढे कमी होते, पण पूर्णपणे जात नाही. १९६२ च्या **लाटा**मधील पुढील वाक्ये बघा : त्यांच्या वागण्यांतल्या {असहायपणांतहि एक गोडवा होता.}त्याच्या {दारिद्र्यातहि संपन्नता होती.} त्याच्या {मुकेपणांत अतिशय बोलकेपणा होता.}' (पृ. ५२) १९६९ च्या **चंद्र माझा सखा**मधील ही वाक्ये घ्या : '{'तेच कष्ट,} { तेच दुःख, } { त्याच यातना } त्यांना या वेळी स्वतःच्या खोलीकडे जाताना पुन्हा अनुभवाला आल्या.' (पृ. १२९) १९७७ च्या **अंधारवाट**मधील पुढील वाक्ये तेच वैशिष्टच दाखवतात :– 'स्नानगृहात थंडगरम पाण्याच्या टबमध्ये

अनुक्रमणिका

{ पहुडता } { पहुडता } {तिची सगळी काया,} {तिचं मन} {निश्चयाच्या,} {खंबीरपणाच्या,} {कल्पकतेच्या} अनेक लाटांनी {चिंब होत होतं,} {घुसळत होतं,} {टणक होत होतं}... (पृ. ४०) तेच पुढील वाक्यांबद्दलही खरे आहे :– 'सहज घडणाऱ्या घटना निराळ्या. वाऱ्याची झुळूक {सहज येते.} मुलांचं हसणं {सहज असतं.} गालाला खळी {सहज पडते.} फुलांचा सुवास {सहज वाहतो.} डोळ्यांतलें अश्रू {सहज ओघळतात.} स्वप्नं {सहज पडतात.} तसं त्याचं बोलणं {सहज नव्हतं.'} (किस्सा, पृ. ७६–७७) (भाषिक एककांच्या पुनरावृत्तीचा मुद्दा सहज ध्यानात यावा म्हणून या एककांना महिरपी कंसांत टाकले आहे.)

शांतारामांच्या शैलीचे दुसरें, चटकन डोळ्यांत भरणारे, काही वेळा डोळ्यांत खुपणारे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांना असलेला शब्दांचा हव्यास. माणसा-जवळ मोठा शब्दसंग्रह असणे वेगळे आणि शब्दांची उधळण करणे वेगळे. शांतारामांचा शब्दसंग्रह मोठा आहे यात शंका नाही; ते संस्कृतप्रचुर शब्दांपासून वऱ्हाडी बोलीपर्यंत सारख्याच सहजतेने वावरू शकतात. संस्कृतप्रचुरतेचे उदाहरण म्हणून 'काही रात्रींनीं गुंफलेली गोष्ट' या कथेतील पुढील उतारा पाहा : 'आभाळांत दुग्धसम चंद्रिकेने भरलेला कलशच सांडला होता. अस्मानभर पसरलेल्या चंदेरी दुधांत त्या कलशाच्या फुटलेल्या तुकड्यांसारखे ढग बुडलेले दिसत होते. आकाशाने मेदिनीवर केलेला तो पयोधारांचा शिडकाव प्रियकरानें प्रेयसीवर उधळलेल्या अत्तरासारखा आल्हादमय होता. सुषमेच्या स्निग्ध शोभेनें गोपाळरावांच्या गद्य हृद-यात लालित्य निर्मिलें. हवा असलेला विराम त्यांना अंशतः लाभला.' (मनमोर, पृ. २) येथे शब्दांचा शिडकाव जोरात झाला आहे यात शंका नाही. पण शब्दांच्या निवडीबाबतचा चोखंदळपणा जरा कमी पडला असे दिसते. उदाहरणार्थ, या संस्कृत व संस्कृतोद्भव शब्दांच्या गर्दीत 'अस्मान', 'अत्तर' हे शब्द काय करीत आहेत हे कळत नाही. वेग-वेगळ्या संदर्भातील शब्द एकत्र आणून शांताराम कधी कधी अनुभवांच्या दोन पातळ्यांचे संश्लेषण करतात– त्यामुळे त्या पातळ्यांमधील ताण विशेष स्पष्टपणे जाणवतात. खालील उदाहरण पाहा– 'वसनजीभाई आणि त्यांची पत्नी दोघंही घोरूं लागलीं. पण ही झोप त्याना सर्वस्वी अपरिचित होती. सुषुप्ति आणि जागृति यांच्या मधोमध एका अननुभवित अवस्थेंत ती दोघं तरंगत होती– मातीच्या घटाचं चूर्ण होऊन सूक्ष्म मृत्कण हवेंत तरंगावे तशीं ती विरळ अवस्थेंत वावरत होती.' (जमिनीवरचीं माणसं, पृ. १०८) वसनजीभाई आणि त्यांची पत्नी यांचे नित्याचे जीवन रुक्ष, गद्य असे असते. फक्त प्रवासापुरता त्यांनी स्वातंत्र्याच्या एका आगळ्या जगात प्रवेश केलेला असतो. त्यांचे नित्याचे संकोच-लेले जीवन व प्रवासातले तात्पुरते स्वतंत्र, काहीसे स्वच्छंदी जीवन यांच्यातील फरक दाखविण्यासाठी 'घोरणे' सारख्या शब्दापासून 'सूक्ष्म मृत्कण' सारख्या शब्दांपर्यंतचा पल्ला लेखकाने गाठला आहे. पण त्यांच्या शब्दयोजनेमागे नेहमीच असा एखादा कलात्मक हेतू असतो असे नाही. आणखी एका मुद्द्याकडे लक्ष वेधायला हवे. शांतारामांच्या या भाषिक व्यसनांचे मूळ त्यांच्या 'गोष्टी सांगण्या'च्या खास तंत्रात सापडत नाही; खरे म्हणजे ते या तंत्राशी विसंगत आहे. वक्तृत्वात कदाचित शोभून दिसतील अशा कल्पक मित्रांबरोबरच्या गप्पागोष्टीत कोणी वाप-रीत नाही. गप्पा मारणारा माणूस शाळा-कॉलेजात शिक्षक असेल तर तो त्याचा उपयोग करणे मात्र शक्य वाटते. भाषिक एककांची पुनरावृत्ती, शब्दांचा हव्यास, संस्कृत शब्दांचा सोस ही वैशिष्ट्ये शांता-रामांच्या नंतरच्या कथांत बरीच कमी झाली आहेत.

त्यांच्यात घडलेल्या आणखी एका बदलाकडे लक्ष द्यायला हवे. शांतारामांच्या अगदी सुरुवातीच्या काळातली वर्णने साचेबंद व त्यामुळे कोणताही निश्चित परिणाम न घडविणारी अशी आहेत. उदाहरणार्थ, पुढील वर्णन पाहा : 'केसांवरून तिने एकदा कंगवा फिरवला. केसांवर पाण्यावरील लाटां-प्रमाणे कमीजास्त उंचशा लहरी उत्पन्न केल्या. आपल्या भालप्रदेशाशीं गुजगोष्टी करणाऱ्या बटांना मागें सारलें ... किती किती सुंदर दिसत होती ती ... मनांत व जनांत वसंत फुलला म्हणून हें आनंदी पांखरूं ... सायकलीच्या सहाय्याने भरधांव उडूं लागलं.' (संध्यांचा बाग, पृ. १९) हे वर्णन सांके-तिक आहे, त्यात नेमकेपणा नाही, वैशिष्ट्यपूर्णता नाही. इतकेच नव्हे, त्यात सुसंगतीही नाही. साय-

कलच्या साहाय्याने पाखरू भरधाव उडू लागण्याची कल्पना विलक्षण गोंधळाची आहे. पण याच्या नंतरच्याच संग्रहातील पुढील वर्णनात कितीतरी जास्त नेमकेपणा आहे. पाहा : 'वांकलेल्या फोका-सारखा तो उभाट व उंच होता. त्याची गालफडें सुळक्यासारखीं वर आलेलीं, उंटासारखी लांब व कुरूप मान, छातीवरील बरगड्या स्पष्ट मोजतां याव्या इतकंच रक्तमांसाचं ओझं त्याच्या शरीरानं बाळगलं होतं. त्याच्या देहपृष्ठावर नकाशांतील नद्यांप्रमाणें धमण्या टरटरीत फुगलेल्या व त्या इतक्या बथ्थड कीं त्यांतून कांहीं रक्त धांवूं शकेल हें सांगूनच पटावं.

नाहीं म्हटलं तरी त्याचे डोळे मात्र जरा भेदकच होते. तेहि होते हत्तीच्या डोळ्यांसारखे लहान व पिलपिले.' (मनमोर, पृ. ११८–१९) तसेच अतिशय प्रत्ययकारी असे हे चेतनीकृत व मानवीकृत वास्तवाचे चित्रण पाहा : 'शहर पेंगत होतं. त्याची रस्त्याची नाडी तेवढी थडथडत होती. एक भला मोठा माळ जांभया देत अजगरासारखा सुस्त लोळत पडला होता. उन्हानं आपली फाटकी लक्तरं झाडाझाडावर वाळूं घातलीं होतीं. वारा ती वाळविण्याच्या मिषानं त्यांना टराटरा फाडीत मवाल्यासारखा शिट्या फुंकीत भटकत होता. धूळ येणाऱ्याजाणाऱ्यांशीं निर्लज्जपणं खेटून जात होती. बिचारे पक्षी, गुढघ्यांत मान घालून निवडणटिपण पुढ्यांत घेऊन बसलेल्या सासुरवाशिणीसारखे, प्रकाशाच्या ताटांतून मुकाट्यानं काळे–गोरे निवडीत होते. घाणीचा गाळीव घोट घशाखालीं रिचवत समोरची पुष्करणी एखाद्या मानिनीसारखं रूप निर्मळ ठेवायचा शांतपणं प्रयत्न करीत होती... सूर्य मात्र धरतीचं सावज खरपूस भाजून त्यावर कचकचा ताव मारीत होता.' (शिखा, पृ.१२८). त्याचप्रमाणे जुगुप्सा, अनामिक भीती यांच्यासारख्या ऋणस्वरूपी भावनांनी गुदमरून टाकणारे पुढील वर्णन पाहा : 'गच्चीच्या कठड्यातून माझ्या घरापुढच्या बोळी स्पष्ट दिसत होत्या. बोळी कसच्या? एकमेकांना सांधणाऱ्या जाडजूड रक्तवाहिन्याच, आणि त्यांत साचलेला तो अंधार– गोठलेल्या रक्तासारखा काळाकाळा. ती विहीर एखाद्या भल्यामोठ्या उघड्या तोंडाच्या फोडासारखी दिसत होती. विहिरीच्या तोंडावर पसरलेला तो अंधुक प्रकाश– प्रकाश कसचा? त्या फोडातून चरणारा पूच! त्या भयंकर आसमंतात उभं असलेलं माझं घर आणि त्याच्या सावल्या– वेडीच्या बटांसारख्या दिसणाऱ्या त्या सावल्या. ते भयंकर दृश्य आणखी भेसूर करणारा... त्या म्हातारीच्या गाण्याचा आवाज. तो आवाज स्मशानातल्या कोल्हेकुईसारखा भयप्रद. तो आवाज माझ्या कानांभोवती घुमू लागला आणि पानं झडून नुसत्या वाळलेल्या फांद्या राहिलेलं झाड माझ्या डोळ्यांपुढं थयथय नाचू लागलं... सगळ्या अभद्रतेच्या सावल्या त्या एका स्थिर क्षणात एकवटल्या होत्या. क्षण स्थिर होता आणि बाकी सारं फिरू लागलं होतं.' (चंद्र माझा सखा, पृ. ७४) या शेवटच्या वर्णनाचे वैशिष्टच असे, की ते कथेतील आशयाशी सेंद्रिय संबंधाने संबंधित झाले आहे. इतकेच नाही, तर त्याला कथेत मध्यवर्ती स्थान आहे. ज्या ऋणस्वरूपी शक्तींचे या कथेत दर्शन घडते त्या या वर्णनात देहीभूत झाल्याचे जाणवते.

शांतारामांच्या कथांमधील मांडणीच्या वैशिष्ट्यांचा आता थोडा विचार करायचा आहे. याआधी आपण असे पाहिले आहे, की मनासमोरून चमकून जाणारी एखादी जीवनविषयक मर्मदृष्टी, एखादी भावोर्मी, काही काळ टिकणारी भावावस्था यांच्यातून सामान्यपणे लघुकथेचा जन्म होतो. असा मर्यादित आवाक्याचा आशय तितक्याच मर्यादित घटकांच्या परिणामकारक मांडणीमधून वाचकापर्यंत पोचवायचा हे कथाकाराचे स्वाभाविक उद्दिष्ट असते. हे उद्दिष्ट साधण्यासाठी कथाकारांनी वेगवेगळे पर्याय वापरलेले आहेत. त्यांतील दोनांचा विचार या आधी येऊन गेलेला आहे : कथाकाराचा अभिप्राय तो वर्णिलेल्या घटितांमध्ये निःशेषपणे देहीभूत करतो; किंवा तो आपला अभिप्राय घटितांबरोबरच त्यांना समांतर जाणाऱ्या भाष्यकारीतही व्यक्त करतो. हा दुसरा पर्याय शांतारामांनी सामान्यपणे स्वीकारल्याचे दिसते हे आपण या आधी पाहिले आहे. त्यांनी भाष्यकाराला वाजवीपेक्षा जास्त महत्त्व दिले आहे असे एखाद्याला म्हणावेसे वाटेल. पण हे विधान अगदी सरधोपटपणे घेणे चूक ठरेल. कारण शांतारामांमध्ये अहंकेंद्रिततेपासून वस्तुकेंद्रिततेकडे जाणाऱ्या निवेदनपर्यायांचाही काही प्रमाणात उपयोग झाल्याचे दिसते.

घटनांचे निवेदन (नॅरेशन) वेगवेगळ्या मार्गांनी होऊ शकते. बरेच लेखक सामान्यपणे तृतीयपुरुषी कथनांचा (थर्ड पर्सन नॅरेशन) अवलंब करतात. लेखक हा जणू सर्वसाक्षी असा कोणीतरी असतो. त्याला वेगवेगळ्या ठिकाणच्या घटना, पात्रे दिसत असतात, त्यांच्या बहिर्गत स्वरूपाविषयी सर्व काही माहिती असते. असा सर्वसाक्षी लेखक घडलेल्या घटनांचे निवेदन करतो. शांतारामांनी या पद्धतीचा वापर बरेच वेळा केलेला आहे. उदाहरणार्थ, शिरवा या त्यांच्या संग्रहातील 'शिरवा', 'वाढवेळ', 'अनर्थ', 'शिग', 'जुळवणी', 'प्रत्यय' या सहा कथांमध्ये तृतीय पुरुषी निवेदनपद्धतीचा वापर केलेला आहे. पण याच संग्रहातील 'श्वान लागे पाठी' या कथेत दुसरी एक पद्धत डोकावताना दिसते. कथेची सुरुवात एका लहानशा संवादाने होते व लगेचच आपल्याला सांगण्यात येते, की 'कपडे करून विनायक घराबाहेर पडला. सायकल रस्त्याला लागताच त्याला वाटलं... थोडासा रस्ता पार केल्यावर त्याच्या मनात आलं... (शिरवा, पृ. ३७). पण पहिल्या तीन-चार परिच्छेदांतच आपल्या असे लक्षात येते, की लेखक / निवेदक विनायकच्या मनातील विचारादींवर आपले लक्ष केंद्रित करीत आहे; गतकाळात होऊन गेलेल्या आणि वर्तमानात होत असलेल्या घटनांबद्दलचा विचार, त्यांचे मूल्यन तो विनायकच्या दृष्टिकोनातून करीत आहे. लेखक जर या दिशेने पुढे गेला असता, तर त्याला प्रथमपुरुषी निवेदनपद्धतीचा अंगीकार करावासा वाटला असता. शिरवा याच संग्रहातील 'नशा', 'नीति ?'. 'वळण', 'धूळ', 'कंटाळा', 'स्वभाव', 'खार' या कथांमधील निवेदक हा घटना नोंदणारा, त्यावर भाष्य करणारा असा बाहेरचा कोणीतरी नसून कथांमधील घटनांत गुंतलेली, त्यांच्यातील इतर व्यक्तींशी वेगवेगळ्या संबंधांनी संलग्न असलेली, त्यांच्याबद्दल वेगवेगळ्या प्रतिक्रिया, मूल्यने व्यक्त करणारी अशी एक व्यक्ती आहे. कथेतील घटिते तिने बाहेरून नाही, तर आतून पाहिलेली आहेत. या कथांमधली भाष्यकारी ही अशा व्यक्तीची भाष्यकारी ठरते. जर तृतीय-पुरुषी कथनतंत्राचा वापर केला, तर भाष्यकारीला ग्रीक नाट्यातील कोरसच्या भाष्यकारीचे स्वरूप येते.

प्रथमपुरुषी निवेदनपद्धती वापरायची तर एक पथ्य पाळावे लागते. जो निवेदन करीत असतो, त्याला जे माहीत असणे संभाव्य असते त्याच्या पलीकडे जाता येत नाही. हे पथ्य पाळण्यात एक फायदा आहे. त्यामुळे निवेदकाची विश्वासार्हता वाढते. वाचकाला सतत असे वाटत असते, की निवेदन करणाऱ्याने हे सर्व स्वतः प्रत्यक्ष पाहिलेले, अनुभविलेले आहे. पण त्यामुळे चित्रणाची विश्वासार्हता जरी वाढली, तरी ते एकांगी होण्याचा संभव असतो. हा एकांगीपणा टाळण्याचा एक मार्ग म्हणजे एकाच घटनेकडे / घटिताकडे कथेमधल्याच वेगवेगळ्या व्यक्तींच्या दृष्टिकोनांमधून पाहणे. **मनमोर** या संग्रहातील 'पतितपावन !' या कथेत शांतारामांनी हा मार्ग निवडला आहे. शाहू साळवे हा तरुण सैन्यात दाखल होतो, तेथे दारू वगैरेच्या मोहात पडतो आणि एक दिवस त्याच्यात अचानक बदल होतो. दरम्यानच्या काळात त्याची प्रेयसी प्रभा त्याला दुरावते, व दुसऱ्याशी लग्न करते. शाहूने आतापर्यंत जे काही केले व यापुढे जे काही करायचे ठरविले आहे ते कसे समजावून घ्यायचे ? त्याचे मूल्यमापन कसे करायचे ? यांत एकांगीपणा येऊ नये म्हणून लेखकाने ही घटना-शृंखला चार वेगळ्या दृष्टिकोनांतून दाखविली आहे. पहिला आहे निवेदकाचा तटस्थ दृष्टिकोन; दुसरा आहे शाहू–प्रभा या जोडीला जाणणाऱ्या व त्यांच्यातील बदलत्या संबंधांवर शेरेबाजी करणाऱ्या आजुबाजूच्या लोकांचा दृष्टिकोन. तिसरा शाहूच्या पत्रात व्यक्त जालेला त्याचा दृष्टिकोन; व चौथा प्रभाच्या पत्रात व्यक्त झालेला प्रभाचा दृष्टिकोन. ही कथा आशयदृष्ट्या महत्त्वाची नसली, तरी तिच्यातील निवेदन-तंत्र मुद्दाम नोंद घ्यावी असे आहे. एकांगीपणा टाळण्यासाठी एका वेगळ्या तंत्राचा उपयोग 'एकच जिवंत क्षण'मध्ये शांतारामांनी केला आहे. निवेदकाचा स्नेही युद्धावर जातो. त्याने आपला दृष्टिकोन स्पष्ट करण्यासाठी एक टाचणांचे पुडके स्नेह्याला दिले आहे. त्यात व्यक्त होणारा दृष्टिकोन व त्याच्या सुरक्षितताप्रिय कारकूनमित्राचा दृष्टिकोन हे एकमेकांना पूरक ठरतात.

आपल्या काही कथांमध्ये शांतारामांनी केलेला संवादांचा अतिरिक्त उपयोग हे वस्तुगततेच्या दिशेने टाकलेले आणखी एक पाऊल म्हणता येईल. त्यांच्या

शिरवामधील 'प्रत्यय' या कथेतील २४० ओळींपैकी ११९ ओळी, छळमधील 'बहिणी' या कथेतील २५८ ओळींपैकी १८३ ओळी, अंधारवाटमधील 'सत्यभामा'मध्ये ४४४ ओळींपैकी २६९ ओळी संवादरूपात आहेत. लेखक/निवेदकाच्या कथेतील प्रत्यक्ष अस्तित्वाचा संकोच-विकास साधणे हे संवादाचे कार्य असल्याचे वरील तिन्ही कथांवरून लक्षात येते. पण या तीन कथांतील संवादांच्या उपयोगात फरक आहेत. 'प्रत्यय'मध्ये बऱ्याच व्यक्तींची भाषणे आहेत; ती सर्व गजाननरावांच्या जाणिवेने टिपलेली आहेत. त्यांच्यावरील प्रतिक्रिया ते उघड बोलून दाखवितात किंवा त्यांच्यावर मनात विचार करतात. या एकूण प्रक्रियेच्या ओघात त्यांचा दृष्टिकोन बदलतो. साहजिकच गजाननराव कथाशयाच्या केंद्रस्थानी असल्याचे स्पष्ट होते. 'बहिणी'मध्ये सुमन व विमल या दोन्ही बहिणींना जवळजवळ सारखे महत्त्व आहे. सुमनला थोडे जास्त. 'सत्यभामा'मधील संवादांचे कार्य व्यक्तींना आणि घटनांना वाचकापुढे अविकृतपणे उभे करणे हे नाही; कशाला तरी झाकून टाकणे हे त्यांचे येथील कार्य असल्याचे दिसते. अनंतराव एकटे आहेत. हा एकटेपणा त्यांना गुदमरवून टाकतो आहे, त्यांना त्याची भीती वाटते आहे, त्यात त्यांच्या स्वतंत्र व्यक्तित्वाचा चोळामोळा होणार आहे, अखेरीस ते व्यक्तित्व केवळ साधनरूप म्हणून उरणार आहे. त्यांच्या उतारवयात त्यांची पत्नी वारलेली आहे. त्यांचा मुलगा परदेशी आहे. ते लवकरच जुनी जागा सोडून नव्या जागेत राहायला जाणार आहेत. ते ऐन उमेदीत असताना सामाजिक कार्यकर्त्यांचा गराडा त्यांच्या भोवती असायचा; आता उतारवयात त्यांना कार्यकर्ते मिळवावे लागतात, ते टिकून राहावेत म्हणून प्रयत्न करावे लागतात. ज्या संदर्भामुळे त्यांच्या आयुष्याला अर्थ प्राप्त झाला होता, तो संदर्भ विरत चालला आहे. आता उरले आहे शरीर; तेही थकत चालले आहे. शारीरिक गरजा भागविण्यासाठी त्यांनी सत्यभामेला जवळ केली आहे. वयाने लहान असलेल्या कार्यकर्त्यांची कार्याची क्षमता आता त्यांच्यात नाही. सत्यभामेची भूक भागवायला लागणारी शारीरिक क्षमताही त्यांच्यात नाही. त्यांच्यापेक्षा वयाने लहान व म्हणून सर्वांगीण क्षमतेत जास्त प्रभावी, अशा सर्वांची त्यांना प्रचंड भीती वाटत असावी. तिच्यापासून ते स्वतःला दडवू पाहत असल्यासारखे वाटतात. ते एक संरक्षक भिंत स्वतःभोवती उभी करीत आहेत– शब्दांची, कागदावरील योजनांची, त्यांच्या समर्थनासाठी वापरलेल्या शाब्दिक युक्तिवादाची. पण सत्यभामा या शब्दांच्या भिंतीला पाडून टाकणार आहे. त्यांचा उपयोग करून घेऊन चोथा झाल्यावर त्यांना टाकून देणार आहे. त्यांच्या योजनांच्या प्रत्यक्ष कार्यवाहीच्या बिंदूपर्यंत ते कधीच पोचणार नाहीत. शब्दांच्या भिंतीचा काहीच उपयोग उपयोग होणार नाही. या कथेतील अनंतरावांचे संवाद त्यांना जे जगापासून लपवायचे आहे तेच नेमके व्यक्त करतात– त्यांचे एकाकी दुबळेपण.

लेखक/निवेदकाच्या व्यक्तित्वलोपाच्या अगदी विरुद्ध जाणारे–प्रथमदर्शनी तसे वाटावे असे– तंत्र शांतारामांनी काही ठिकाणी वापरल्याचे दिसते : सबंध कथा कोणीतरी कोणाला तरी उद्देशून केलेल्या भाषणातून (अॅड्रेस) उलगडत नेणे हे या तंत्राचे स्वरूप आहे. 'चंद्र माझा सखा' मधील नायिका सर्व वेळ कल्पनेमध्ये नवऱ्याला उद्देशून बोलते. प्रत्यक्षात, बहिर्गत वास्तवात ज्या कृती होतात, त्या अगदी थोड्या व मामुली स्वरूपाच्या आहेत. त्या आपल्याला 'आतून' कशा भावल्या हे ती नवऱ्याला सांगण्याची धडपड करीत आहे. निवेदक स्वतः कथेतील एक पात्र आहे आणि तो/ती दुसऱ्या पात्राला उद्देशून बोलत आहे. यावरून खरे म्हणजे या कथेतील तंत्र लेखक/निवेदकाच्या व्यक्तित्वलोपाला पूरक आहे असे लक्षात येते.

आपल्या कथांच्या आरंभबिंदूबाबत शांतारामांनी बरीच विविधता दाखविली आहे. बरेच वेळा ते आपल्या कथेची सुरुवात जीवनावरील भाष्यकारीने, थोड्याशा सैल विचाराने, नुकत्याच घडून आलेल्या प्रसंगाने, अचानक भेटलेल्या व्यक्तीमुळे जागृत झालेल्या आठवणीने अशी करतात. सुरुवात संथपणे करायची, भाष्यकारी व घटना यांचे मिश्रण करीत जवळजवळ अर्ध्यावर यायचे, व मग गती घ्यायची, शेवटी पुन्हा संथ लय गाठायची अशी मांडणी शांतारामांच्या अनेक कथांत दिसते. शिरवामधील 'नीति ?' ही कथा उदाहरणादाखल घेऊ. सुरुवात

अनुक्रमणिका

होते ती निवेदकाला खेळांमधील वाटणाऱ्या गोडी-बद्दलच्या थोड्या ऐसपैस उल्लेखाने. लगेचच एक जुनी आठवण जागी होते. निवेदक नागपूरला गेलेला असतो, तेथे तो काही काळ राहतो, त्यात तो तेथील विविध खेळ पाहतो, क्लबमध्ये जातो. या सर्व घटना नोंदविण्यात अडीच-तीन पृष्ठे रेंगाळल्यावर निवेदक आपल्याला खाशा स्वाऱ्यांच्या तीन पानांच्या मैफिलीला घेऊन जातो, अनेक प्रतिष्ठित लोकांच्या तेथे गाठीभेटी होतात. ही सर्व मंडळी दिवसभर एका जगात वावरतात, त्या जगाचे नीति-नियम पाळतात म्हणूनच ते प्रतिष्ठित समजले जातात. याच लोकांचे रात्रीचे जग वेगळे असते; आपले दिवसभराचे भिन्न व्यवसाय विसरून ते सर्व या रात्रीच्या जगात एका समान पातळीवर उतरतात—जुगारी म्हणून. दिवसाच्या नीतिमूल्यांप्रमाणे जुगार ही अनीतिकारक गोष्ट आहे; ती या रात्रीच्या जगातील जीवनाचा पाया म्हणून स्वीकारली गेली आहे. या पायाच्या नैतिकतेविषयी प्रश्न काढायचा नाही हा येथील सर्वसंमत नियम आहे. कारण आपण जुगार खेळतो आहोत याबद्दल कोणाला काहीच वाटत नाही आहे; आपण काही वेगळे करतो आहोत याची पुसटती जाणीवसुद्धा कोणाला नाही. पुण्यामुंबईला लोक चहा पितात, बंगलोर-मैसूरकडे कॉफी पितात इतका साधा फरक या दिवसाच्या व रात्रीच्या जगांमध्ये आहे. हा फरक सोडला तर या जगांमध्ये फार साम्य आहे. खेळणाऱ्यांपैकी एकजण चोरी करतो. त्याच्यावरून बाचाबाची होते. ज्याची चोरी होते तो सात्त्विक संतापाने थरथरत म्हणतो, " जुगारी असून चोरी करावी बेट्यानं ? बदमाष कुठला ! ... दीडशें रुपयांसाठीं सगळ्या नीतीला काळिमा लावावा...

... जाऊं दे. जो करेल तो भोगेलच. पोलिसांत कशाला करायची फिर्याद ? एकानं रीत सोडली म्हणून आपणही तसं वागून कसं चालेल ? शकुनीनं कपट केलं म्हणून धर्मराजानं आपला धर्म सोडला का ? आणि पोलिस काय आपली नीति सुधरवूं शकणार आहेत ? तें एका परमेश्वराचंच काम. तो करतो आपलं काम चोख. आपण आपली बुद्धि चळूं न देतां त्याच्यावर विश्वास ठेवावा आणि आपलं कर्मं करीत राहावं झालं."

त्यानं आपले डोळे भाविकपणं मिटून घेतले, त्याच्या चेहऱ्यावर श्रद्धा आणि शांति प्रतिबिंबित झाली होती...

अण्णासाहेब आणि मी निःशब्दपणं घराकडे येत होतों आणि देवळांतील घंटांचा नाद आणि प्रातःप्रार्थनेचे स्वर आमच्या कानांवर संथपणं पडत होते... (शिरवा, पृ. ८१) जुगाऱ्यांच्या जगातील विरोधाभास लेखकाने आपल्या नजरेस आणून दिला आहे. पण त्याविषयी उपहास, टीका, धिक्कार असे काहीही येथे नाही. थकलेल्या मनाने, नाइलाजाने का होईना, केलेला वास्तवाचा स्वीकार येथे आहे. ईश्वराने ही दुनियाच विसंगतीने भरलेली अशी केली आहे. या विसंगतीविरुद्ध कितीही त्रागा केला तरी जीवनाचा एक अविभाज्य भाग म्हणून तिचा स्वीकार करावाच लागतो. कथेच्या मधल्या भागात तीव्र ताण निर्माण झालेला होता, त्यातील विरोधाभासाची तीव्रताही पुष्कळ होती; घटनांना वेग आला होता. ते सर्व निवळून कथेचा शेवट संथतेत, नवजाणीवयुक्त शांततेत झाला आहे.

'शिरवा' ही कथा एका अचानक आलेल्या सरीवर आणि तिला संवादी अशा क्षणभर येऊन जाणाऱ्या एका आंतरिक ऊर्मीच्या लाटेवर आधारलेली कथा आहे. संपूर्ण जीवन कायमचे बदलणारी घटना येथे नाही; नेहमीच्या चाकोरीतील जीवन थोडा काळ विस्कळित करण्यापलीकडे जास्त काही घडवून आणण्याचे सामर्थ्य या घटनेत नाही. ज्याच्या आयुष्यक्रमात हा क्षणजीवी बदल घडतो, तोही अनेक सामान्यांपैकी एक आहे. आपल्या सर्वांच्याच आयुष्यात येणाऱ्या क्षणिक आल्हाददायक अनुभवाचा प्रत्ययकारी आविष्कार घडावा अशीच या कथेची रचना केलेली आहे. अगदी सुरुवातीला आयुष्यातील प्रत्येक मिनिटाचा चोख हिशोब ठेवणारे रामचंद्रराव ऑफिसमधून घरी आणलेले काम उरकायला बसलेले दाखविले आहेत. त्यांना विश्रांतीची जरूर आहे; पण मनोनिग्रह करून ऑफिसचे कामही उरकायचे आहे. वातावरणात बदल झाला नसता तर रामचंद्ररावांनी ते उरकलेही असते. पण निसर्ग खोड्या करू लागला आणि प्रथम शरीर व नंतर मन त्याला प्रतिसाद देऊ लागले. प्रथम वाऱ्याच्या झुळुका आल्या त्यांच्या शरीराला गुदगुल्या झाल्या, समोरचे कागद

अनुक्रमणिका

विस्कटले. पावसाचे पाणी त्यांच्या तोंडावर पडले. 'शरीर शहारलं होतं; मन आंघोळ केल्याप्रमाणे स्वच्छ झालं होतं.' रामचंद्ररावांच्या शरीराबरोबर मनही बिथरले होते. 'रस्त्यावरलीं मोठीं माणसं घराच्या आडोशाला लपली होतीं. घरांतली मुलं रस्त्यावर आलीं होतीं.' (शिरवा, पृ. ३) रामचंद्र-राव त्या मुलांसारखे झाले, आपल्या बायकोलाही त्यांनी आपल्यासारखे बनविले. दोघांनी आपल्या कल्पनाशक्तीला स्वैर सोडले; जुन्या आठवणींची उजळणी झाली, एकमेकांना चिडवून झाले. एकाएकी शिरवा संपला. क्षणार्धात रामचंद्ररावांचे सुखद बालपण संपले. ते पुन्हा प्रौढ झाले, कामाला बसले– तिरसटपणे, रुक्षपणे. त्यांनी पाऊस पाहिला होता, अनुभविला होता– देहानें आणि मनाने. पण आता ते बदलले होते. इंद्रधनुष्य पाहायला त्यांना सवड नव्हती. रुक्ष वास्तवाने त्यांचा ताबा घेतला. जीवनात खूप रुक्षपणा असतो, व्यावहारिक, नैतिक प्रश्न असतात... हे सर्व काही असते. प्रौढ, जबाबदार माणूस हे ओळखतो. पण जीवनात नुसते हेच असते असे नाही. अधूनमधून एखादी अचानक सुखद अनुभवाची सर येऊन जाते. ती नैतिक–अनैतिक नसते. ती ऐंद्रिय, मानसिक सुखाची न-नैतिक अनुभूती असते. तिच्यात भव्य-दिव्य असे काही नसते. परंतु संपन्न मानवी जीवनाच्या उभारणीत अशा सरींचाही वाटा असतो.

'खार' या एका वेगळ्या जातीच्या कथेची मांडणी बघण्यासारखी आहे. एक तर ही भास-कथा आहे. दुसरे म्हणजे तिच्यात प्रतीकात्मता आहे. तिसरे असे, की ती एका अर्थाने पशुकथा आहे. पावसाच्या सरीप्रमाणे अल्पकाळ येऊन गेलेल्या अनुभवावर ती आधारलेली आहे. अस्वस्थ मनःस्थितीत निवेदक फिरायला बाहेर पडतो. तो रस्त्याला लागतो. त्याच्या आजूबाजूला लोक असतात. पण तो एकटा असतो. इतक्यात त्याला एक खार दिसते. एखाद्या परीकथेतल्याप्रमाणे त्या दोघांत संभाषण होते– खेळीमेळीचे, पण सावध अंतर राखून केलेले, गंमतीशीर आणि बुद्धीची चमक दाखविणारेसुद्धा. तिला पकडायची इच्छा त्याच्या मनात आहे; तिने ते ओळखले आहे. ती त्याच्या हाती लागत नाही. हाती लागली, तर खार ही खार राहत नाही असे तिचे म्हणणे. त्यानंतर त्याने तिच्यावर लिहिलेल्या कवितेबद्दल ते बोलू लागतात. तिला ती कविता मुळीच आवडलेली नसते, कारण तिला कवितेतली खार ओळखताच आलेली नसते. यावर निवेदक दोन उत्तरे देतो. एक हे, की 'कलेचा संस्कार झाला, की सगळ्या वस्तुजाताचा कायापालट होतो... कवितेत असा बदल करावाच लागतो' दुसरे उत्तर असे, की काळ सारखा धावत असतो, बदलत असतो. त्याला पकडणं कलेलादेखील नीट साधत नाही... आपण सगळे बदलत असतों. मी बदललों. तू बदललीस. सगळंच बदललं आणि बदलत जाणार.' आपल्यात बदल झाल्याचे खारीला अजिबात मान्य नसते. तो तिला जवळून न्याहाळतो. ती काही प्रमाणात पूर्वीसारखी असते, काही प्रमाणात बदललेली असते. त्याच्यातच कवित्व नाही असे म्हणून ती त्याला डिवचते आणि पळून जाते. तो तिला पकडायचा खूप प्रयत्न करतो, दमतो, घरी येतो, आणि कवितेची अर्धी ओळ कागदावर उतरते. तेवढ्यात त्याची पत्नी घरी येते. खारीवरची कविता ही तिच्यावरचीच कविता असल्याचे तो पत्नीला सांगतो. ती त्याला प्रोत्साहन देते, पण कविता पुरीच होत नाही. वास्तव जीवन, भास व पुन्हा वास्तव जीवन अशी या कथेची बांधणी आहे. मध्यावरच्या भागात प्रतीकात्मतेच्या साहाय्याने कलानिर्मितीबाबत आपल्याला एक मर्मदृष्टी मिळते. जे सारखे बदलते आहे, त्याला कलेत स्थिररूप मिळू शकते. कीट्सच्या 'ग्रीशन अर्न' मधील चित्रांसारखे. लेखकाला ते साधायचे आहे. खार ही अवकाशात विलक्षण गतिमान आहे. म्हणून लेखक तिला पकडायला पाहतो आहे. पण खारीत दुसरी एक चपलता आहे– कालाच्या परिमाणातली. या चपलतेची जाणीव स्वतः खारीला नाही आणि लेखकालाही नाही. त्यांच्या भेटीच्या प्रसंगानंतर या दुहेरी गतिमानतेची जाणीव लेखकाला होते. सर्वच जीवन इतक्या झपाट्यात बदलते आहे, ते पकडून त्याला स्थिररूप द्यायचे, तर लेखकाजवळ त्याच्यापेक्षा जास्त गतिमानता असायला हवी. सर्वच जीवन गतिमान असेल आणि लेखकाजवळ त्याला संवादी अशी गतिमानता नसेल, तर त्याच्या हातून लेखन होणार कसे?

कथेच्या सुरुवातीला लेखक एकटा आणि विमनस्क आहे; कथेच्या शेवटी तो एकटा आहे आणि सर्वार्थाने पराभूत आहे. आपले सर्व अंग दुखू लागल्यासारखे त्याला वाटते. 'पण दुःख कुठं आहे ते मला नक्की कळेना– असं दुःख कीं जें असतं, पण दिसत नाही. असं दुःख कीं जें सोसावं लागतं, पण सांगता येत नाही... (शिरवा, पृ. १६३).

गेल्या चाळीस वर्षांत शांतारामांनी जी वाटचाल केली तिच्यात त्यांनी काय मिळविले, आपल्याला काय दिले हे पाहण्याची वेळ आता आली आहे. या दीर्घ कालावधीत त्यांच्यात सर्वांगीण बदल झाले असल्याचे आपण या आधी पाहिले आहे : हे बदल आशय, शैली, शब्दयोजना, मांडणी या सर्व बाजूंचे आहेत. आणि या बदलांमुळे त्यांच्या कथांची मूल्ययुक्तता वाढत गेली आहे. वाङ्मयकृतींची मूल्ययुक्तता किमान दोन गोष्टींवर अवलंबून असते. एक तर ती कृती ज्या वाङ्मयप्रकारातली असेल त्या प्रकारातल्या संकेतांनी, निकषांनी तिचे मूल्य ठरवावे लागते. वाङ्मयकलेच्या संदर्भात आणखी एका प्रकारचे संकेत व निकष मनात बाळगावे लागतात. वाङ्मयकृती ज्या सामाजिक–सांस्कृतिक चौकटीत निर्माण झालेली असेल, त्या चौकटीत मूल्ययुक्ततेचे कोणते निकष वापरले जातात ? मूल्यव्यवस्था बदलती असल्याने एखाद्या वाङ्मयकृतीत आजच्या ऐवजी उद्याच्या मूल्यनिकषांचा वापर केलेला असेल, तर तेही महत्त्वाचे ठरते.

शांतारामांनी सुरुवातीला काही लघुनिबंध लिहिले हे खरे. पण या वाङ्मयप्रकारातले लेखन थांबवून त्यांनी आपले सर्व लक्ष लघुकथांवर केंद्रित केले. हे वाङ्मयप्रकारसंक्रमण त्यांना सुलभ होते. कारण त्यांच्या सुरुवातीच्या काळात हे दोन वाङ्मयप्रकार जवळ आलेले होते. शांतारामांनी आपल्या कथांत भाष्यकारीला पुरेसा वाव दिल्याने लघुनिबंधाची काही वैशिष्ट्ये बरोबर घेऊन ते लघुकथेच्या क्षेत्रात मुक्त संचार करू शकले; त्यांनी कथेत गोष्टी सांगणाऱ्याचा मोकळेपणा, थोडासा गोष्टीवेल्हाळपणा, थोडासा वक्तृत्वगुण यांना प्रवेश देऊन कथा या प्रकाराला आपल्याला हवे तसे वळण दिले. यामुळे काही तोटे झाले. उदाहरणार्थ, त्यांच्या सुरुवातीच्या अनेक कथांमध्ये नीटनेटकेपणाबाबत पुष्कळ बेफिकिरी दिसते; ती यामुळेच आली असावी. पण नंतरच्या कथांमध्ये ही बेफिकिरी बरीच कमी झाल्याचे आढळते. या कथांमधली शैली व मांडणी अंगासरशी झालेली आहे याचे एक चांगले उदाहरण त्यांच्या 'विवस्त्र' या कथेत मिळते. कथेच्या सुरुवातीला निवेदक जंगलच्या व्यापाऱ्याकडे मुनीम असतो, कथेच्या शेवटी तो स्वतःच बडा व्यापारी होतो. या कालावधीमध्ये त्याच्या जीवनक्रमात कसलाच बदल होत नाही. क्लब व बाजार हे ज्या माणसाच्या केंद्रस्थानी असतात त्याचा जो जीवनक्रम असतो तोच निवेदकाचाही आहे. खूप आयुष्य पाहिलेला, खूप भोगलेला, पण कशातही सहसा न गुंतणारा असा तो आहे. शांतारामांच्या इतर अनेक कथांप्रमाणे या कथेचाही आरंभ सैलशा भाष्यकारीने झाला आहे – तिच्यात मुक्त विचार आहेत, जुन्या आठवणी आहेत, निवेदकाच्या जंगलातील, तालुक्याच्या गावातील दैनंदिन जीवनामधील काही तपशील आहेत. पण हा पाल्हाळ नाही. कारण या सर्व बारीकसारीक गोष्टींमधून निवेदक हा एक निश्चित व्यक्तित्व असलेला माणूस म्हणून उभा राहतो. अशा माणसाने एका स्त्रीमध्ये घडलेला विस्मयजनक बदल पाहावा, क्षणभर चपापावे, व पुन्हा तटस्थपणे जीवनाचा स्वीकार करावा यात कथेची वैशिष्ट्यपूर्णता आहे. या सडाफटिंग मुनिमाला आपल्या घरी कोण बोलावणार ? पण एक अपवाद निघतो–एका विमाएजंटाचा. त्याच्या बोलावण्यात कोणाचा काही खास स्वार्थ असेल असे वाटत नाही. विमाएजंटांना माणसे जोडावी लागतात; हे बोलावणे म्हणजे त्यातलाच एक भाग असणार. एजंटाला आधी न कळवता निवेदक त्याच्या घरी जातो. तो दारावर ज्या प्रकारे टकटक करतो त्याबद्दल एजंट व त्याची पत्नी यांच्यात कसला तरी संकेत ठरलेला असावा. हे माहीत नसलेल्या निवेदकाने त्या प्रकारची टकटक केल्यावर एजंटाची बायको न्हाणीघरातून घाईने बाहेर येते, कपडे न घालताच, आणि दार उघडते. तो तिचे नग्न, पाण्याने निथळणारे शरीर पाहून स्तिमित होतो; एका अपरिचित माणसाला दाराशी पाहून तीही स्तिमित होते. दोन पुतळे एकमेकांसमोर ठेवल्यासारखे ते समोरासमोर उभे राहतात.

अनुक्रमणिका

'स्त्रीदेहाचं नागवं दर्शन मला अपरिचित नव्हतं. पण हा अनुभव निराळा होता. यावेळी मी केवळ एक आकृती बघितली होती; एक सौंदर्य केवळ पाह्यलं होतं. मला शरम वाटत नव्हती; अभिमान वाटत नव्हता. आनंद वाटत होता पण तोही सौम्य: एखादी ठेव कुणीतरी अचानक आपल्या स्वाधीन केल्यासारखी जबाबदारी वाटत होती.' (अंधारवाट, पृ. २२) येथे शब्दांची उधळण नाही; सारे कसे मोजूनमापून केल्यासारखे आहे. तिसऱ्या वाक्यात पुनरावृत्ती असल्यासारखी वाटते; पण दोन वाक्यार्धांमधील 'केवळ' या शब्दाच्या जागा बघितल्या, की ही पुनरावृत्ती नाही हे लक्षात येते. एका सडाफटिंग माणसाला अचानक झालेल्या जीवनाच्या अपरिचित पैलूच्या दर्शनाचे, अचानक आलेल्या जबाबदारीच्या जाणिवेचे हे क्षणचित्र फार प्रत्ययकारी आहे. जबाबदारीची ही जाणीव नैतिकतेतून निर्माण झालेली नसून आपल्याला काहीतरी सुंदर, नाजूक, मौल्यवान मिळाले आहे, ते जपले पाहिजे या वत्सलतेच्या जवळ येणाऱ्या भावनेतून निर्माण झाली आहे असे वाटते. हीच स्त्री निवेदकाला पुन्हा कथेच्या शेवटी भेटते. तो एक मोठा व्यापारी झालेला असतो. ती नवऱ्याच्या वाढत्या व्यापात भागीदार झालेली असते. ती आता अर्धवट प्रकाशात अचानक दिसलेली गूढ मुग्धा नसते. स्वत:च्या देहाचे सामर्थ्य ध्यानात आलेली, थंड बुद्धीने त्या सामर्थ्याचा उपयोग करणारी अशी व्यवहारी स्त्री असते. त्याने तिच्याविषयीचे पहिले सत्य जसे स्वीकारले होते तसे दुसरे सत्यही स्वीकारलेले असते. मनाला काही काळ क्लेश झाले, तरी अखेरी सत्याचा स्वीकार करणे भागच असते. 'ती मला भेटणार होती; हवी तेव्हा; हवी तशी.

... विवस्त्र अवस्थेत जे झाकलं गेलं होतं ते रेशमी उंची कपड्यांतूनही स्पष्ट दिसत होतं; नागवेपणापेक्षाही अधिक प्रगट झालं होतं. माझी तयारी होती. मला वाईट वाटत नव्हतं. त्यात वाईट कसलं वाटायचं ! जंगल काय, शहर काय, व्यवहार म्हणजे व्यवहार. त्याच्यावर अवांतर भावनेचं, अप्रस्तुत आठवणीचं ओझं नको.' (कित्ता, पृ. २६) येथेही शब्दांच्या दृष्टीने शैली अल्पव्ययी आहे. त्या स्त्रीचे पहिले व दुसरे दर्शन यांच्यातील विरोधामुळे निर्माण झालेल्या ताणावर, त्यामुळे निवेदकाला झालेल्या क्लेशावर फारशी भाष्यकारी नाही. भावविव्हलता नाही, सिनिसिझम नाही, कटुता नाही. जीवनाच्या एका नव्या दर्शनाचा एका विशिष्ट पातळीवर झालेला स्वीकार आहे. जीवन माणसाला वेगवेगळे खेळ खेळायला बोलावते; त्या खेळांचे नियम वेगवेगळे असतात; खेळ कोणताही असला, त्याचे नियम कोणतेही असले तरी ते माणसाने स्वीकारायचे असतात, आणि खेळ खेळायचा असतो. निवेदकाने तरी ही दृष्टी स्वीकारली आहे.

शांतारामांनी पांढरपेशी, बहुतांशी सुस्थितीतल्या लोकांच्या जीवनाचे चित्रण केले असल्याचे आपण पाहिलेच आहे. त्यांच्या कथांत इतर वर्गांतील व्यक्तींचे चित्रण नाहीच असे नाही. पण पांढरपेशी, उच्चवर्णीयांचे चित्रण जसे 'आतून' केल्यासारखे वाटते, तसे इतर वर्गांतल्या लोकांचे चित्रण वाटत नाही. शांतारामांच्या कथाविषयांची व्याप्ती अशी मर्यादित आहे. त्यांचे जग मध्यमवर्गीयांचे जग आहे असे म्हणण्याचा मोह होणे अगदी स्वाभाविक आहे. पण हा मोह टाळायला हवा. 'मध्यम वर्ग' या संज्ञेला एक वर्णनात्मक अर्थ आहे आणि एक मूल्यात्मक अर्थ आहे. मूल्यात्मक अर्थ निंदाव्यंजक आहे हे सर्वांना माहीत आहे. पण वर्णनात्मक अर्थ मात्र बराच गोंधळात टाकणारा आहे. जेव्हा सरंजामशाही मोडकळीस येत होती, तेव्हा इंग्लंडसारख्या देशात व्यापारी, भांडवलदारी वर्गातले लोक मध्यमवर्गीय समजले जात. त्या काळात ते पुरोगामी मानले जात. कारण नव्या युगाची स्थापना जमीनदार व भूदास (सर्फ) यांच्या प्रयत्नांनी होणार नव्हती. ती भांडवलशहांच्या-त्या काळातील मध्यमवर्गाच्या-प्रयत्नांनी होणार होती. पुढे नवे उत्पादन-संबंध निर्माण झाले. त्यांत पूर्वीचा मध्यमवर्ग (म्हणजे भांडवलदारवर्ग) सत्ताधारी झाला होता. आता एका नव्या वर्गाला मध्यमवर्गाचे स्थान मिळाले. तो छोटे दुकानदार, अभियांत्रिकी, वैद्यकी, वकिली, अध्यापन, इत्यादी व्यावसायिकांचा (प्रोफेशनल्स) वर्ग होता. भांडवलशाहीचे प्रचंड आर्थिक, सामाजिक, राजकीय यंत्र चालू ठेवण्यासाठी निर्माण झालेली नोकरशाही इत्यादी लोकही याच वर्गात मोडतात. हा वर्ग एकसंध नाही. या वर्गातील सर्व सभासदांचे हितसंबंध

समान नाहीत. अनेक वेळा प्राथमिक, माध्यमिक शिक्षकाची मिळकत विशेष कौशल्ये आत्मसात केलेल्या कामगारापेक्षा बरीच कमी असते. शिक्षक हा मध्यमवर्गीय व म्हणून कामगारापेक्षा कमी क्रांतिकारी व म्हणून कमी पात्रतेचा असे म्हणणे वरील कारणामुळे चूक ठरेल. मध्यमवर्गीय माणूस हा स्थितिशील, कातडीबचावू, स्वार्थी असतो असे म्हणावे तर ते खरे नाही. कारण याच वर्गातील मार्क्स, एंगल्स, लेनिन यांना ही विशेषणे लावणे चूक ठरेल. लोकमान्य टिळक, आगरकर, गांधी, सावरकर, डांगे, रणदिवे हेही मध्यम वर्गातलेच; पण त्यांना स्थितिशील, इत्यादी म्हणणे कसे बरोबर ठरेल ? कामगारवर्ग मूलतः क्रांतिकारी नसतो, बुद्धिजीवी लोकांनी त्याला क्रांतिकारी बनवावे लागते असे लेनिनचे मत असल्याचे सर्वांना माहीतच आहे. आणखी दोन अडचणींचा उल्लेख करायला हवा. एक म्हणजे भारत आजही पूर्णपणे भांडवलशाही देश नाही; त्यात काही प्रमाणात सरंजामशाही अजून तग धरून आहे. त्यामुळे भारतातील मूल्यरचना काही प्रमाणात सरंजामशाहीला शोभेशी आहे आणि काही प्रमाणात भांडवलशाहीला शोभेशी अशी आहे, तेव्हा मध्यमवर्ग म्हणजे कोणता वर्ग हे निश्चितपणे सांगणे आजच्या आपल्या समाजस्थितीत कठीण आहे. दुसरे असे, की जे लोक कालपर्यंत या वर्गात मोडत नव्हते, त्यांचे मध्यमवर्गीयीकरण, त्यांच्याच इच्छेनुसार, इतक्या झपाट्याने चालले आहे, की मध्यमवर्गाची त्या बाजूची सीमारेषा कशी आखायची हा प्रश्नच आहे. वरील कारणामुळे 'मध्यमवर्ग' हा शब्दप्रयोग याआधीच्या विवेचनात जाणीवपूर्वक टाळला आहे.

आपण ज्या मूल्यसंकल्पना वापरल्या आहेत, त्या विशिष्ट वर्गांच्या आर्थिक संरचनेतील स्थानांवर अवलंबून नाहीत. आपल्या असे ध्यानात आले, की शांतारामांनी कथा लिहिल्या आहेत त्या बव्हंशी वास्तवदर्शनात्मक (रिॲलिस्टिक) कथा आहेत. अशा कथांच्या बाबतीत आपल्या काही अपेक्षा असतात; या वाङ्मयप्रकारानेच त्या आपल्यात निर्माण केलेल्या आहेत. वास्तवदर्शनात्मक कथांनी वास्तवाचे जास्तीत जास्त सत्य चित्रण करावे, अशी आपली साहजिकच अपेक्षा असते. त्यासाठी हे चित्रण जास्तीत जास्त व्यामिश्र व समावेशक होणे जरूर असते. ज्या कथांमध्ये समावेशक, व्यामिश्र असे वास्तवदर्शन घडते, त्यांना आपण आपल्या विवेचनात मूल्ययुक्त मानले आहे, मूल्ययुक्त (म्हणजे व्यामिश्र, समावेशक जीवनदर्शन घडविणाऱ्या) कथा लिहिणे ही कोणत्याही एका वर्गाची मक्तेदारी नव्हे; विशिष्ट वर्गांना अशा कथा लिहिता येणारच नाहीत असेही नव्हे. जीवनाविषयी प्रगल्भ, कणखर दृष्टिकोन असणे हे मूल्याचे दुसरे अधिष्ठान म्हणून मानले आहे. स्वप्नाळूपणा, सर्वगोंजारू वृत्ती, भावविव्हलता यांच्याकडे आपण अपमूल्याचे अधिष्ठान म्हणून पाहिले आहे. आपल्या देशातील आजची परिस्थिती पाहता आपण जे मूल्यनिकष वापरले आहेत, ते तथाकथित वर्गाधिष्ठित मूल्यनिकषांपेक्षा आजच्या आपल्या वास्तवाला जास्त धरून असलेले ठरतील असा विश्वास वाटतो.

शांतारामांच्या कथा बहुधा पांढरपेशी परिघात वावरतात. केवळ विषयाच्या या मर्यादित व्याप्तीमुळे या कथा मूल्ययुक्त असूच शकणार नाहीत असा पूर्वग्रह मनात बाळगणे चूक ठरेल. शांतारामांनी जे जीवन 'आतून' पाहिले आहे, त्यात त्यांना काय आढळले, त्या जीवनाचे त्यांचे चित्रण किती व्यामिश्र व समावेशक आहे, ते किती कणखरपणे या जीवनातील प्रश्नांना सामोरे जाऊ शकतात हे खरे महत्त्वाचे प्रश्न आहेत. चाळीस वर्षांच्या दीर्घ कालावधीत शांतारामांच्या कथांत बराच बदल झाला आहे. त्यांच्या सुरुवातीच्या लेखनात दिवास्वप्नी जीवनदर्शनाचा व भाबड्या साचेबंद भावनिक प्रतिक्रियांचा मोठ्या प्रमाणात आढळ होतो. पुढच्या काळातील कथांमध्ये ही वैशिष्ट्ये पुष्कळच कमी होत जातात. पण बऱ्याच काळपर्यंत ती कमीअधिक प्रमाणात तग धरून राहतात. उदाहरणार्थ, १९४२ च्या 'संत्र्यांचा बाग' या कथेपेक्षा १९६२ ची 'दोन हात' ही कथा एकूण सफाईच्या दृष्टीने निश्चित उजवी ठरेल. पण तिच्यात एक प्रकारचा दिवास्वप्नीपणा आहे. दिवास्वप्नातल्या प्रमाणे या कथेतही माणसांचे सरधोपटपणे दोन वर्गांत विभाजन केलेले आहे : चांगली माणसे व वाईट माणसे. श्रीमंत व दुष्ट असा असिस्टंट मॅनेजर एका बाजूला आणि गरीब पण नीतिमान रंगी दुसऱ्या बाजूला असा सामना या कथेत दाखविला आहे. 'शोषाढी रंगाने

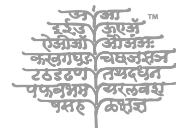
व करणीने काळा होता. या सगळ्या कृष्णलीलेंत धवलता रंगीच्याच वाट्याला आली होती. तिचा वर्ण गोरा होता. तिचे मन साफ होते.' (धर्म, पृ. ६७). तो तिच्या मागावर होता. तिची अब्रू धोक्यात होती. तिला फार जपून वागणे जरूर होते. नाही तर नोकरी जाण्याची शक्यता होती. ही शक्यता ती बोलून दाखवीत नाही. पण ती तिच्या मनाला स्पर्शून गेली असणार. कारण कोणालाही सुचेल अशी ही शक्यता आहे. आपली नोकरी गेल्यास युनियनचा तरी आपल्याला पाठिंबा मिळेल का या कोणालाही सुचेल अशा प्रश्नाची सावली सुद्धा तिच्या मनाला शिवत नाही. ज्या वेळी काळा शेषाद्री तिचा गोरा हात दाबतो, त्या वेळी ती तडफदारपणे त्याला उत्तर देऊन निघून जाते : 'माझा हात नुसता सुंदरच नाही. एरवीपेक्षा थोडा जाड आहे. थोडा करडाहि आहे.

...कामं करून राठ झालाय माझा हात...अंगावर हात घालणाऱ्याला जोड्यानं बडवलं आहे या हातानं ! तुमच्या श्रीमंतांच्या बायकांसारखा माझा हात नुसता सुंदरच नाही मालक. कामकरी हात आहे माझा, मालक !' (कित्ता, पृ. ७२). जीवनात जेथे खरोखरीच्या संघर्षाला सुरुवात होते, तेथे ही कथा सोयिस्करपणे संपते. रंगी इतके तडफदार उत्तर कशाच्या जोरावर देऊ शकली हे जोपर्यंत आपल्याला कळत नाही, तोपर्यंत तिच्या तडफदारपणाची किंमत शून्य ठरते. 'संत्र्यांचा बाग' पेक्षा 'दोन हात' ही कथा जास्त सफाईदार असल्याने वाचक चकतो. व म्हणून 'दोन हात' सारख्या कथा जास्त अपमूल्यात्मक व धोकादायक ठरतात.

पण यानंतरच्या कथांमधून वरील वैशिष्टये झपाट्याने कमी होत जातात. शांतारामांनी केलेले जीवनचित्रण जास्त जास्त समावेशक होत जाते; खरे म्हणजे त्यात उग्रता येऊ लागते असे म्हणणे जास्त उचित ठरेल. जीवनाकडे पाहण्याचा त्यांचा भावनिक व मूल्यात्मक दृष्टिकोन प्रगल्भ व कणखर होत जातो. त्यांनी निर्माण केलेल्या जाई, स्नेहलता, अंजनी, राधाबाई, सत्यभामा, रती खन्ना या स्त्रियांचा विचार केला, की वरील विवेचन पटेल असे वाटते. स्त्रीची ही वेगवेगळी रूपे पाहिली, की त्यांचे जीवनदर्शन कसे व्यापक, समावेशक बनत गेले आहे हे लक्षात येते. शांतारामांच्या स्त्री-प्रतिमेमध्ये मृदू भद्र कालीपासून उग्र कालीपर्यंत सर्व नमुने पाहायला मिळतात. त्यांची स्त्री ही पुरुषप्रधान संस्कृतीने निर्माण केलेली साचेबंद स्त्री नव्हेच. विशेषतः उग्रतेकडे, हिंस्रतेकडे झुकणारी आक्रमक स्त्री मराठी वाङ्मयात इतरत्र क्वचित बघायला मिळते. ऋणस्वरूपातली स्त्री मराठी वाङ्मयात बहुतेक वेळा कजाग, विनोदाचे इंद्रिय नसलेली, रुक्ष व्यवहारी अशा व्यक्तिरेखांमध्ये आपल्याला भेटलेली आहे. पण या साच्यांच्या पलीकडे जाणाऱ्या स्त्रिया शांतारामांच्या कथांमध्ये दिसतात; आणि विशेष म्हणजे त्यांचे खरेपण मनोमन भावते.

शांतारामांची पात्रे निश्चित अशा एका संस्कृतीत वावरणारी माणसे आहेत. त्या संस्कृतीतल्या सामाजिक संस्था, मूल्ये, आचारविचार यांच्या व्यूहात ती राहतात; त्याच्याशी संबंध जोडत-तोडत ती जगतात. हा व्यूह भारतीय–विशेषतः उदार (लिबरल) हिंदू–परंपरेतला आहे. परंपरा म्हटली, की विशिष्ट साचेबंद प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याची आजकाल पद्धत आहे. शांतारामांनी परंपरेचा कोठेही धिक्कार केलेला नाही; चेष्टा, निर्भर्त्सना केलेली नाही. परंपरेविषयी त्यांची एकूण भूमिका स्वीकाराची आहे; सहृदयतेची आहे. परंपरा टिकून आहे कारण तिला निदान काही माणसांच्या जीवनांत निश्चित स्थान आहे. त्यांच्या स्नेहलतेला तर परंपरागत कौटुंबिक मूल्यांमुळे, सामाजिक संस्थांमुळे सुरक्षितता मिळते; अशा अनेक स्नेहलता जगात आहेत. परंपरागत संस्था नसत्या तर त्यांचे काय झाले असते ? अशा स्त्रियांच्या जीवनात सुरक्षितता यायची असेल, तर परंपरागत संस्था असायला हव्यात. पत्नी वारल्यानंतर आयुष्याची फरफट होण्याची शक्यता अनेकांच्या बाबतीत असते. विधवांचे जिणे जसे बिकट असते तसे विधुरांचेही असणे स्वाभाविक आहे. अशा पुरुषांची सोयही धर्मशास्त्राने केलेली आहे. पण ज्या परंपरागत चौकटी संरक्षण देतात, त्या जाचकही होऊ शकतात. मग दोनच पर्याय उरतात. एक म्हणजे चौकट स्वीकारायची व स्वतःचे जीवन उद्ध्वस्त झालेले पाहायचे; दुसरा पर्याय म्हणजे पारंपरिक चौकट धिःकारायची किंवा

केवळ नावापुरती स्वीकारायची व तिच्यात राहणे अशक्य आहे हे जाणून समाजाचा किंवा जीवनाचाच त्याग करायचा. पण हा दुसरा पर्याय मोठ्या, तेजस्वी व्यक्तित्व असणाऱ्यांसाठीच आहे. तो अंजनी, राधाबाई यांचा मार्ग आहे. अशा स्त्रियांविषयी शांतारामांना निश्चित आदरभाव आहे. सत्यभामा, रती खन्ना यांच्याकडे तर ते भयचकित दृष्टीनेच पाहातात. पुरुषांबरोबर, इतर सर्वांबरोबर हिंस्र स्पर्धा करून त्यांच्यावर स्वामित्व गाजविणाऱ्या स्त्रिया पाहून त्यांच्याविषयी भीती, आदर, कौतुक या सर्व भावना निर्माण होणे स्वाभाविक आहे. पण शांताराम त्यांचा मार्ग स्नेहलतासारख्या स्त्रियांनीही स्वीकारावा असा सल्ला देत नाहीत. राधाबाईची व्यक्तिरेखा 'हिरॉइक' आहे; पण सर्व माणसे हिरॉइक नसतात; ती सर्व अर्थाने सामान्य असतात. अँटनी–रोमिओसाठी प्राणत्याग करणाऱ्या क्लिओपाट्रा–ज्युलिएट फार थोड्या असतात. चॉसरच्या क्रेसिडा मात्र भरपूर असतात. या सर्वांचीच सोय समाजाला करावी लागते. शांतारामांचा दृष्टिकोन बरोबर हाच आहे. जमिनीवरच्या माणसांना ते त्यांचे स्थान नक्की कोठे आहे हे जरूर दाखवितात, त्यांचा दिवास्वप्नी कोश ते फोडतात. पण हे सर्व करीत असताना त्यांच्या मनात तिरस्कार नाही; सहानुभूती, करुणा आहे. ज्या पारंपरिक सामाजिक चौकटी आजच्या माणसाच्या दुःखाचे कारण ठरतात, त्यांचा शांतारामांनी कोठेही पुरस्कार केलेला नाही हे येथे लक्षात ठेवायला हवे. सामाजिक अन्यायावर त्यांनी कोठेही पांघरूण घातलेले नाही. म्हणून असे म्हणावेसे वाटते, की शांताराम कडवे हिंदुत्वनिष्ठ नाहीत; ते डोळस, उदारमनस्क हिंदू आहेत. जीवन बदलते आहे. आपल्या प्रतिक्रिया, मूल्यनें, जीवनप्रकार यांच्यांत यामुळे बदल घडणे अपरिहार्य आहे हे त्यांना दिसते आहे. या वस्तुस्थितीचा त्यांनी डोळसपणे स्वीकार केला आहे. पण आपला–कदाचित कुठचाच–समाज एकजिनसी नसतो; त्यातील सर्व थरांतील सर्वांच्या गरजा सारख्या नसतात. म्हणून जुनी संस्कृती एका झटक्यात उडवण्यात कोणालाही यश येणार नाही हे जाणण्याचा शहाणपणा त्यांच्यात आहे. त्यांच्या प्रगल्भ व व्यापक जीवनदर्शनात अत्याधुनिक कारखानदार जसा बसतो, तसाच सरंजामशाहीतील माळकरीही बसतो. शांतारामांच्या या सहृदय व्यापकतेमुळे, कणखरपणामुळे, जीवनातील व्यामिश्रतेकडे, विसंगतींकडे पाहण्यातल्या समजूतदारपणामुळे, धनस्वरूपी मूल्यांबद्दल त्यांना वाटणाऱ्या आदरामुळे त्यांच्या बऱ्याच कथा मूल्ययुक्त झाल्या आहेत. त्यामुळेच त्या वाचल्या जातात– व वाचल्या जातील. अर्थात आपण पांढरपेशी हिंदू आहोत यामुळे निर्माण होणारा अपराधीभाव फारच वाढला, तर काय होईल हे सांगणे कठीण आहे.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

*अभिजात साहित्याचे भाषांतर

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

'क्लासिक' या इंग्लिश पदाचे पर्यायपद 'अभिजात' हे आहे. अभिजात म्हणजे तज्ज्ञांना दीर्घकालपर्यंत मान्य झालेले आणि तसे मान्य झालेले म्हणून साहित्यात दीर्घकाल जतन करून ठेवण्यासारखे पुस्तक म्हणजे अभिजात पुस्तक. जगातील सर्व साक्षर आणि ग्रांथिक म्हणून अनेक शतके स्थिरावलेल्या भाषांतील लहानमोठी अभिजात पुस्तके आदराने जोपासली जातात. धर्म, तत्त्वज्ञान, शास्त्र, काव्य, नाटक, कथा, इतिहास, विज्ञान, तंत्रज्ञान इ. सगळ्या वैचारिक वा कलात्मक माहितीने भरलेल्या साहित्यप्रकारांमध्ये काही निवडक अभिजात पुस्तके बहुतेक निर्माण झालेली असतात. ग्रीक, रोमन, अरबी, इराणी, चिनी वा भारतीय अशा प्राचीन राष्ट्रांच्या साहित्यामध्ये आणि आधुनिक इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन, इटालियन, लॅटिन वा अन्य राष्ट्रांच्या भाषांमध्येही अभिजात ग्रंथ निर्माण झालेले व जोपासलेले दिसतात. अलीकडे जगातील सर्व राष्ट्रे दळणवळणाच्या साधनांनी अत्यंत जवळ आलेली आहेत. आर्थिक व राजकीय दृष्टीने त्यांपैकी प्रत्येक राष्ट्राच्या जीवनावर जवळच्या व दूरच्या राष्ट्रांच्या राजकारणाचा व अर्थकारणाचा परिणाम घडत आहे. मानवामानवांमध्ये एकमेकांच्या मनोगताचे आवेदन करण्याचे, एकमेकांना ज्ञान देण्याचे सर्वांत महत्त्वाचे साधन म्हणजे भाषा होय. भाषेने मानवांचे समाजीकरण होते. भाषा हा सामाजिक मनाचा आरसा आहे. विश्वमानवांचा एक समाज निर्माण होण्याची प्रक्रिया ही आधुनिक विज्ञाननिष्ठ दळणवळणाच्या तंत्राने वेगाने सुरू झाली आहे. त्यामुळे भिन्नभिन्न राष्ट्रांच्या भाषांमध्ये नवीननवीन संकल्पना जाणूनबुजून वा नकळत शिरत आहेत. जगातील सगळ्या राष्ट्रांचे मानसिक सान्निध्य निर्माण करण्याची चित्रपटादी अनेक साधने आता निर्माण झाली आहेत. त्या साधनांमध्ये एकमेकांच्या भाषांमधील विचारांचे आणि भावनांचे वितरण करण्याची मुख्य पद्धती म्हणजे भाषांतरपद्धती होय.

भाषांतर म्हणजे एका भाषेतील वाक्याचा अर्थ दुसऱ्या भाषेतील वाक्यामध्ये बरोबर जसाच्या तसा आणणे. मनुष्य आपल्या मनातला भाव किंवा संपूर्ण विचार वाक्यातील एका पदात किंवा अनेक पदांत समाविष्ट करू शकत नाही; पूर्ण वाक्यातच करू शकतो. कित्येकदा एखादे पद किंवा अर्धवट वाक्य उच्चारून एखादा मनुष्य थांबतो आणि दुसऱ्याला त्याच्या मनातल्या पूर्ण वाक्यातला भाव लक्षात येतो. म्हणजे संपूर्ण वाक्य गृहीत धरावेच लागते. ते उच्चारले असो वा नसो. वाक्यातल्या सुट्या एकेक पदाला संपूर्ण अर्थ नसतो. कित्येकदा तर एकेक पदाचे अनेक अर्थ एकमेकांशी अगदी विसंगत असतात. या नाना अर्थांपैकी बहुशः एकच अर्थ बोलणाऱ्याच्या मनात असतो व एकच अर्थ धरून तो वाक्याचा प्रयोग करतो. म्हणून वाक्यातील पदांना किंवा शब्दांना वाक्यार्थाहून वेगळा अर्थ नसतो. एका वेळी एकच अर्थ असतो. वक्त्याने अनेकार्थी शब्द वाक्यात घातला तर गोष्ट वेगळी. पण ते अनेक अर्थ वाक्यात सुसंगत रीतीने नेमके बसावे लागतात. तात्पर्य, भाषांतर करताना सबंध वाक्याचे भाषांतर करायचे. प्रत्येक पदाचे सुटेसुटे अर्थ देऊन वाक्यार्थ सांगण्याचा प्रयत्न पुष्कळ वेळा फसतो आणि बेंगरूळ किंवा गलथान भाषांतर पदरात पडते. प्रत्येक पदाचा अर्थ भाषांतराच्या वेळी तर्कशुद्ध रीतीने

---

* नॅशनल बुक ट्रस्ट नवी दिल्ली, तर्फे पुणे येथे ६, ७ डिसेंबर १९८२ रोजी संपन्न झालेल्या ग्रंथोत्सवानिमित्त झालेल्या 'भाषान्तर परिसंवादा'त वाचलेला निबंध संयोजकांच्या सौजन्याने प्रसिद्ध करीत आहोत — संपादक.

अनुक्रमणिका

कोश, व्याकरण व मीमांसा यांच्या साहाय्याने भाषांतरकाराने तपासला पाहिजे. परंतु ही तपासणी संपल्यानंतर भाषांतर एका सबंध वाक्याच्या रूपाने कागदावर उतरावे. हे भाषांतराचे नियम केवळ अभिजात साहित्यालाच लागू नाहीत; कोणत्याही साहित्याला लागू आहेत. अभिजात साहित्यात या नियमांचे अधिक साक्षेपाने पालन करणे आवश्यक असते. कारण अभिजात पुस्तक हे तज्ञांना मान्य होण्याला सामान्यपणे बराच काळ जावा लागतो. या दीर्घकाळात शब्दांचे अर्थ बदलतात; सांस्कृतिक संदर्भ बदलतो; वाचकांच्या आणि तज्ञांच्या जीवनदृष्टीमध्ये मूळ पुस्तककर्त्याच्या जीवनदृष्टीपेक्षा फरक पडलेला असतो. म्हणून झालेला इतिहास लक्षात ठेऊन शब्द व शब्दावलींचे मूळ लेखनकालीन अर्थ जाणावे लागतात.

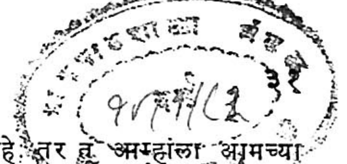
अभिजात साहित्याचे भाषांतर करताना किंवा एकंदरीत साहित्याचे भाषांतर करताना वर सांगितल्याप्रमाणे पुस्तकनिर्मितीचा काल आणि भाषांतरनिर्मितीचा काल ह्यांच्यामधील अंतर लक्षात ठेवणे जसे आवश्यक आहे, तसेच दोन भाषांमधील इतरही अनेक प्रकारची अंतरे ध्यानात घ्यावी लागतात. एकाच भाषेतील दीर्घ कालखंडाच्या अंतराने अभिजात पुस्तकाची भाषा नीट कळेनाशी होते किंवा अगदीच कळेनाशी होते. याकरता त्याच भाषेतील जुन्या साहित्याचे भाषांतर करणे आवश्यक ठरते. उदा., तीन हजार वर्षांपूर्वीची वेदांची संस्कृत भाषा सायण-माधवांच्या काळात म्हणजे पंधराव्या शतकात संस्कृतज्ञ पंडितांना कळेनाशी झाली. त्यामुळे वेदांवर संस्कृत भाष्ये लिहिणे अर्थबोधक ठरले. प्राचीन हिब्रू व ग्रीक भाषेतील ग्रंथ म्हणजे उदा., ग्रीक भाषेतील होमरचे ‘इलियड’ व ‘बायबलचा नवा करार’ आणि प्राचीन हिब्रूमधील बायबलचा जुना करार, त्याचप्रमाणे प्लेटो, ॲरिस्टॉटल इत्यादिकांचे तत्त्वज्ञानाचे व शास्त्राचे ग्रंथ, रोमन भाषेतील रोमन कायदा, इतिहासग्रंथ इ. साहित्य, पालीमधील त्रिपिटक– त्यातल्या त्यात सुत्तनिपात वा धम्मपद, प्राचीन अरबी भाषेतील कुराण अशा प्रकारचे शेकडो अभिजात ग्रंथ आपल्या मनःचक्षूपुढे येतात.

दोन भाषांमधील वाक्यरचनेचे नियम मुळापासून वेगळे असतील, तर भाषांतर करणे फार जोखमीचे ठरते. वाक्यरचनेतील मौलिक भेद हे सगळ्यांत मोठे अंतर होय. भारताच्या संस्कृत व प्राकृत व मराठी अशा आर्य भाषाभगिनी आणि यूरोपातील इंग्लिश, फ्रेंच इ. आर्यभाषाभगिनी यांच्या रचनेचे नियम अगदी वेगळे आहेत. त्यामुळे भाषांतर करताना शब्दशः भाषांतरापेक्षा वाक्यार्थ लक्षात घेऊन भाषांतर करणे हे तंत्र भाषांतराची उपयुक्तता वाढवते. शब्दशः भाषांतराचा अवघड प्रयत्न केल्यास भाषांतर हे अत्यंत अवघड ठरते व तज्ञ वाचकाला व विचक्षण पंडितालाही अगम्य ठरते.

उदा., या संदर्भात आम्ही तज्ञांचे दोन अभिजात ग्रंथांच्या भाषांतराकडे लक्ष वेधू इच्छितो. भारताच्या राष्ट्रीय एकात्मतेला अत्यंत आवश्यक असलेली एक गोष्ट म्हणजे कुराण व बायबल या दोन अभिजात ग्रंथांची सर्व भारतीय साहित्यिक प्रचलित भाषांमध्ये सुबोध भाषांतरे होणे. भारतात कुराण येऊन मुस्लिम धर्मीय समाज निर्माण होऊन जवळजवळ ८०० वर्षांपेक्षा अधिक काळ लोटला आहे. केरळमधील ख्रिश्चन संप्रदाय वगळला तर भारतात कॅथलिक व प्रॉटेस्टंट संप्रदायी ख्रिश्चन समाज बायबल घेऊन स्थिरावण्यास २०० वर्षांपेक्षा अधिक वर्षे होऊन गेली. परंतु मराठीत किंवा अन्य देशी भाषांमध्ये कुराण व बायबल यांचे सुबोध भाषांतर निर्माण झालेले नाही. उर्दू भाषा हा आम्ही अपवाद समजतो. आम्हास उर्दूमधील कुराण कसे आहे याच्यासंबंधी काही माहिती नाही.

कुराणाच्या मराठी भाषांतराची प्रथमावृत्ती १९१६ साली झाली. त्याचे पुनर्मुद्रण १९७३ मध्ये झाले. त्यावेळचे महाराष्ट्र शासनाचे शिक्षणसचिव डॉ. ए. यू. शेख यांनी पुढाकार घेऊन त्याच भाषांतराचे पुनर्मुद्रण केले. भाषांतरकार डॉ. मौलवी हकीम सूफी मीर मुहंमद याकूब खान. मूळ कुराणाची अरबी भाषा उत्कृष्ट जाणणाऱ्या या पंडिताने हे मराठी भाषांतर केले आहे. या भाषांतरामध्ये विद्वत्तापूर्ण टीपा जागोजागी घातल्या आहेत. कुराणाच्या व इस्लामच्या अध्ययनाच्या दृष्टीने हे पुस्तक बहुमोल आहे, यात शंका नाही. परंतु त्याची मराठी शैली अवघड आणि ओबडधोबड आहे, असे दुःखाने म्हणावे लागते. भाषांतरकार मौलवीसाहेब हे मराठी भाषिक नव्हते हे त्याच्या ओबडधोबडपणाचे कारण

अनुक्रमणिका



आहे. परंतु अवघड व दुर्बोध होण्याचे कारण कुराण हा पवित्र धर्मग्रंथ असल्याने प्रत्येक शब्द पवित्र आहे असे समजून भाषांतर करण्याचा अट्टाहास धरला आहे आणि उपवाक्ये व वाक्ये यांचा क्रमही पवित्र समजून तसाच राखला आहे.

महाराष्ट्रामध्ये गेल्या शतकात अशिक्षितांबरोबर अनेक महत्त्वाचे सुशिक्षितही ख्रिश्चन बनले. त्यांच्यामध्ये उत्तम साहित्यकारसुद्धा निपजले. परंतु बायबलच्या सुबोध भाषांतराचा लाभ मराठी साहित्याला होऊ शकला नाही. बायबल हे मानवी प्रज्ञेचे आणि आणि सुंदर साहित्याचे एक लेणे आहे असे मानले जाते. केवळ ख्रिस्ताचा नवा करार नव्हे तर यहुद्यांचा जुना करारही प्रज्ञा व साहित्यकला यांचे वैभवशाली आविष्करण आहे. उच्च धार्मिक जीवनाचे त्यात आविष्करण आहेच आहे. बायबलच्या शैलीने ख्रिश्चन किंवा यहुदी नसलेले अनेक विचारवंत मोहित होऊन गेले आहेत.

या कुराणाच्या वर उल्लेखित केलेल्या भाषांतराचा एक नमुना–पवित्र कुराण– (पृ. १२१) "१३. लोकां (चा जन्मसिद्ध स्वभावच असा आहे कीं त्यां) स (इहलोकींच्या) इष्ट वस्तु म्हणजे (उदाहरणार्थ), बायका व पोरेंबाळें व सोनें व चांदी यांचे सांठविलेले मोठमोठाले ढीग, व अत्युतम (निवडक) घोडे व गुरें ढोरें आणि शेतीवाडी यांची प्रीति भली वाटत असतें (व वास्तविक पाहतां,) हीं तर ऐहिक आयुष्याची (क्षणिक) साधनें होत. आणि (सदाचे) चांगलें ठिकाण तर त्याच परमेश्वरापाशीं होय. १४. (हे पैगंबरा. या लोकांस) सांग कीं (तुमची इच्छा असेल तर) मी तुम्हांस ह्या (इहलौकिक क्षणिक साधनां) पेक्षांही अत्युतम चीज दाखवून देऊं का? (ती ही कीं) ज्या लोकांनीं (परमेश्वराला) भिऊन आचरण केलें, त्यांच्यासाठीं त्यांच्या पालनकर्त्यासमीप (स्वर्गाचे) बाग होत कीं त्यांच्या खालून नद्या वाहत आहेत (व ते) त्यांत सदासर्वदा राहतील; आणि (बागांव्यतिरिक्त त्यांच्याकरिता) शुचिर्भूत (व चोख्या) पत्न्या होत; आणि (सर्वांत अति श्रेष्ठ अशी) परमेश्वराची सुप्रसन्नता ही होय. आणि परमेश्वर सेवकां (च्या बऱ्यावाईटां)स पाहतो आहे. १५. (हेच) ते लोक (होत की) जे (प्रार्थनेंत), म्हणतात, हे आमच्या पालनकर्त्या आम्हीं (तुजवर) विश्वास ठेविला आहे. तर तूं आम्हांला आमच्या पातकांची क्षमा कर व आम्हांस नरकाग्नीचे शिक्षेपासून वांचीव. १६. (हेच लोक) सहनशील व सत्यवचनी व (परमेश्वराचे) आज्ञाधारक व (त्याचे मार्गांत) खर्चवेंच करणारे व (प्रतिदिवशीं) प्रातः समयास क्षमा भाकणारे (असे होत.) १७. (स्वतः) परमेश्वर या गोष्टीची साक्ष देतो कीं आपल्यावांचून (अन्य) कोणी उपास्य नाही; व देवदूत व ज्ञानी हेही (साक्ष देतात; व तसेंच हें कीं परमेश्वर) न्यायपुरःसर (अवघ्या सृष्टीस) सांभाळून (आहे). त्याच्यावांचून (अन्य) कोणी उपास्य नाहीं, (तोच) परम समर्थ (व) सत्य संकल्प (होय). १८. परमेश्वरापाशीं (मूळचा सत्य) धर्म (म्हटला) तर केवळ इस्लामच होय. आणि ग्रंथधारी (म्हणजे यहुदी व ख्रिस्ती) यांनी जो (सद्धर्माशीं) विरोध केला, तर (त्यांनीं) तो त्यांना (सत्य गोष्टीचें) ज्ञान झाल्यानंतर (केला व) परस्परांचे हट्टानें (केला). आणि जो कोणी परमेश्वराचे निशाण्यास नाकारील, तर परमेश्वरास (त्याच्यापासून) हिशेब घेतां (व त्याला अवज्ञेबद्दल शिक्षा देतां) कांहीं उशीर लागत नाहीं. १९. मग (हे पैगंबरा) जर (ग्रंथधारी लोक) यावरही तुझ्याशीं वाटाघाट करतील तर तूं (त्यांना) सांगून दे कीं मी आपले मुख परमेश्वराच्या आधींन केलें आहे (म्हणजे इस्लाम स्वीकारिला आहे); आणि जे लोक माझे अनुयायी आहेत (त्यांचीही अशीच स्थिति आहे.) आणि (हे पैगंबरा) ज्यांना पुस्तक दिले गेले आहे त्यांस व (अरबांचे) निरक्षर लोकांस सांग कीं तुम्हींही इस्लाम स्वीकारतां (कीं नाही)? मग जर ते इस्लाम स्वीकारितील बर निःसंशय ते सरळ मार्गी लागले. आणि जर ते तोंड मुरडतील तर (हे पैगंबरा) तुजकडे (ईश्वरी आज्ञा) पोहोंचविणे मात्र आहे एवढेंच. आणि परमेश्वर सेवकां (चे स्थिती) स खूप निरखून आहे."

हेच भाषांतर मराठी शैलीप्रमाणे असे बदलता येते– "लोकांना स्त्रिया, सोने व चांदी यांच्या मोठमोठ्या राशी, निवडक घोडे, गुरेढोरे आणि शेतीवाडी या वस्तू इष्ट असतात, त्यांच्याबद्दल खूप प्रेम असते. परंतु ही ऐहिक जीवनाची साधने होत. उत्तम स्थान त्या परमेश्वरापाशीच आहे. (हे पैगंबरा)

त्यांना सांग, की तुम्हास ह्यांपेक्षा अत्युत्तम वस्तू दाखवून देऊ का ? जे लोक परमेश्वराला भितात, त्याप्रमाणे आचरण करतात त्यांच्याकरता त्या पालन-कर्त्याच्या समिप उद्याने आहेत; त्या उद्यानांच्या खालच्या बाजूला सदासर्वदा नद्या वाहत आहेत; तेथे शुचिर्भूत स्त्रिया आहेत आणि परमेश्वराची कृपाही आहे. परमेश्वराचे भक्तांकडे लक्ष असते. (हे देवभिरू) लोक प्रार्थनेत म्हणतात, की हे आमच्या पालनकर्त्या, आमची तुझ्यावर श्रद्धा आहे. म्हणून तू आम्हास आमच्या पातकांबद्दल क्षमा कर व आम्हास नरकाग्नीपासून वाचव. (हे ईश्वरभिरू) लोक सहनशील, सत्यवचनी, परमेश्वराचे आदेश पाळणारे, दानधर्म करणारे आणि प्रातःकाळी क्षमेची याचना करणारे (असतात). या गोष्टीचा परमेश्वर साक्षी आहे की त्याच्यावाचून दुसरा कोणी उपास्य नाही; देवदूत व ज्ञानी हेही याचे साक्षी आहेत की परमेश्वर न्यायाने (सर्व सृष्टीचे) पालन करतो. अशा परमेश्वरावाचून कोणी भक्तीस पात्र नाही. परमसमर्थ व सत्यसंकल्प म्हणजे परमेश्वरच. परमेश्वरापासून प्राप्त होणारा धर्म म्हणजे केवळ इस्लामच होय. अन्य ग्रंथांना प्रमाण मानणाऱ्यांनी या तत्त्वाशी विरोध केला; त्यांना हे तत्त्व समजल्या-नंतरही हट्टाने विरोध केला. परमेश्वर त्यांच्यापासून जेव्हा हिशेब घेईल, तेव्हा तो त्वरित निर्णयही देईल. असेच जे कोणी परमेश्वराच्या संकेतास नाकारतील त्यांच्याकडून परमेश्वर हिशेब घेईलच. हे लोक (पैगंबरा) तुझ्याशी या संबंधात पुन्हा वाटाघाटी करण्यास आले तर त्यांना सांगून टाक, की मी आणि माझ्या अनुयायी लोकांनी आपले मुख परमे-श्वराच्या आधीन केले आहे. ज्यांच्यापाशी अन्य ग्रंथ आहे आणि जे निरक्षर आहेत त्यांना विचारा, की तुम्ही इस्लाम स्वीकारता का ? जर ते इस्लाम स्वीकारतील तर ते निःसंशय सरळ मार्गास लागले आहेत (असे समजावे). जर ते तोंड फिरवतील तर उपाय नाही. (ईश्वराचा संदेश) पसरविणे एवढीच तुझी जबाबदारी आहे. परमेश्वर भक्ताचा साक्षी असतो. भक्ताकडे सतत पाहातच असतो."

बायबलचे समग्र भाषांतर मराठीमध्ये 'पवित्र शास्त्र' म्हणून पंडिता रमाबाईंनी १९२४ साली प्रसिद्ध केले. इब्री (हिब्रू) व ग्रीक या दोन प्राचीन भाषांमध्ये क्रमाने जुना करार व नवा करार लिहिलेला सापडतो. या दोन भाषांचा अभ्यास करून बाईंनी हे भाषांतर केले आहे. बाई ह्या विद्वान ब्राह्मणाच्या कन्या. पित्यापाशी संस्कृत शिकल्या. नंतर ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा घेतली. त्यांची मातृभाषा उच्च मराठी. अशा या विद्वान बाईंनी समग्र बायबलचे भाषांतर मोठ्या परिश्रमाने तयार केले. स्वतःची मातृभाषा त्यांना उत्कृष्ट रीतीने लिहिता-वाचता येत होती आणि भाषांतरही मोठ्या कसोशीने केलेले दिसते; परंतु मराठी भाषेची सरळ शैली टाकून पवित्र ग्रंथातील प्रत्येक शब्द भाषांतरात आला पाहिजे हा नियम कसोशीने पाळला. त्यामुळे सामान्य मराठी वाचका-सच नव्हे तर चांगल्या मराठी साहित्यकारालाही अवघड वाटेल व दुर्बोध ठरेल, असे हे भाषांतर झाले आहे.

याचा नमुना–

पवित्र शास्त्र (पृ. ९७७) : १. "यहोवा असें म्हणतो, तुम्ही न्याय पाळा आणि न्यायीपण आचरा, कारण माझे तारण यायला व माझे न्यायीपण प्रगट व्हायला जवळ आहे.

२. जो मनुष्य हें करतो आणि जो मनुष्याचा मुलगा हें धरून राहतो, जो शब्बाथ न बाटवतां पाळतो, आणि कोणतेहि दुष्कर्म करण्यापासून आपला हात आकळून धरतो तो आशीर्वादित आहे.

३. आणि जो परका यहोवाशी जडला आहे त्यानें म्हणूं नये कीं, यहोवा आपल्या लोकांपासून मला वेगळें करील; आणि षंढानेही म्हणूं नये कीं, पाहा, मी वाळलेले झाड आहें. ४. कारण जे षंढ माझे शब्बाथ पाळतात, आणि मला आवडणाऱ्या गोष्टी निवडतात आणि माझा करार धरून राहतात त्यांच्याविषयीं यहोवा असें म्हणतो, ५. त्यांना आपल्या घरांत व आपल्या कोटांच्या आंत स्मारक देईन, व जें नांव मुलगे व मुली यांच्यापेक्षां अधिक उत्तम आहे तें देईन; जे छेदून टाकलें जायचें नाहीं तें सनातन नांव मी त्यांना देईन.

६. आणि परक्या लोकांतले जे यहोवाची सेवा करायला आणि यहोवाचें नांव प्रिय मानायला, त्याचे सेवक व्हायला त्याच्याशीं जडले आहेत, जो प्रत्येकजण शब्बाथ न बाटवतां पाळतो व माझा

अनुक्रमणिका

करार धरून राहतो, ७. त्यांनाहि मी आपल्या पवित्र पर्वतास आणीन आणि प्रार्थनेच्या घरांत त्यांना हर्षित करीन; त्यांचीं होमार्पणें व त्यांचे यज्ञ माझ्या वेदीवर मला मान्य होतील; कारण माझें घर सर्व लोकांसाठीं प्रार्थनेचें घर असें म्हटले जाईल. ८. प्रभु यहोवा, जो इस्राएलच्या घालवलेल्यांस एकवटतो तो म्हणतो, त्याच्यासाठीं त्याच्या एकवटलेल्यांखेरीज आणखी दुसऱ्यांनाहि मी एकवटीन.

मूढ व विषयासक्त पहारेकऱ्यांचा निषेध–

९. कुराणांतल्या सर्व पशूंनो व रानातल्या सर्व पशूंनो, खाऊन टाकायला या. १०. त्याचे पहारेकरी आंधळे आहेत, ते सर्व अज्ञानी आहेत; ते सर्व मुके कुत्रे आहेत. त्यांच्याने भुंकवत नाही; ते झुलकीखोर, निजून राहणारे, झोंपाळू आहेत. ११. ते खादाड कुत्रे आहेत. त्यांना कधीं कांहीं पुरेसें होत नाहीं; आणि ज्यांना समजायला बुद्धि नाहीं असे मेंढपाळ ते आहेत; ते सर्व आपल्या वाटेस, प्रत्येक भागांतून आपापल्या लाभाकडे वळले आहेत. १२. ते एकमेकांस म्हणतात, या हो, मी द्राक्षारस घेऊन येतों, मग आपण मनानें भरपूर तृप्त होऊं, आणि उद्याचा दिवस आजच्या दिवसासारखा होईल, तो फारच अधिक मोठा होईल."

मराठी शैलीप्रमाणे याचा अनुवाद असा –

"ईश्वर म्हणतो, की सर्वांशी न्यायाचे आणि समंजसपणाचे वर्तन करा. तुम्हाला तारण्याकरता मी लवकर येत आहे. जो मनुष्य पवित्र सुटीच्या दिवशी काम न करता विश्रांती घेतो आणि त्या दिवसाचा मान राखतो, त्याला कृपेचा लाभ झालेला आहे, असे समजा. दुष्कर्म करण्यापासून जो स्वतःचा बचाव करतो त्याला कृपेचा लाभ झाला आहे, असे समजावे.

जे परके लोक ईश्वराला मानतात त्यांनाही माझा आशीर्वाद आहे. त्यांनी असा विचार करू नये, की त्यांना मी दुय्यम नागरीक बनवीन. वांझ किंवा नपुंसक यांनाही हे लागू आहे. इतर कोणीही जितके माझे आहेत तितकेच तेही माझे आहेत. कारण ते नपुंसक पवित्र सुटीचा दिवस पाळतात. मला आवडणाऱ्या गोष्टी निवडतात आणि माझे नियम पाळतात, त्यांना ईश्वर म्हणतो, माझ्या घरात या, माझ्या तटाच्या आत या. तुम्हास असे नाव मिळवून देईन, की ज्यांना मुले आणि मुली आहेत त्यांच्या मानमान्यतेपेक्षाही वरचढ असेल. मी असे नाव त्यांना देईन, की ते शाश्वत काळ टिकेल. कधी नष्ट होणार नाही.

जे परके लोक ईश्वरभक्त लोकांत सामील होतात, ईश्वराची सेवा करायला, ईश्वराचे नाव प्रिय मानायला आणि ईश्वराचे सेवक व्हायला सिद्ध होतात, पवित्र सुटीचा दिवस निर्दोषपणे पाळतात, माझ्या नियमांना धरून राहतात त्यांना जेरूसलेमच्या पवित्र पर्वतावरसुद्धा मी आणीन. माझ्या प्रार्थनामंदिरामध्ये त्यांना आनंदमय बनवीन.

मी त्यांचे यज्ञ आणि नैवेद्य स्वीकारीन; कारण माझे मंदिर सगळ्या जनांच्या प्रार्थनेचे घर आहे, असे म्हटले जाईल. कारण जो मी ईश्वर स्वामी इस्राएलमधून बहिष्कृत केलेल्यांना परत आणतो तो मी इतरांनादेखील माझ्या इस्राएली लोकांमध्ये समाविष्ट करीन.

कुरणातल्या आणि जंगलातल्या सर्व हिंस्र पशूंनो या आणि या लोकांना फाडून खा. कारण माझ्या जनतेचे नेते, ते ईश्वराचे पहारेकरी, ते ईश्वराचे मेंढपाळ, प्रत्येक धोक्याच्या बाबतीत बेसावध, आंधळे, अज्ञानी आहेत, जेव्हा संकट येते तेव्हा त्याचा ते इशाराच देत नाहीत. त्यांना खोटे आवडते. ते झोपाळू व स्वप्नाळू आहेत. ते कुत्र्यांसारखे हावरे आहेत. असंतुष्ट आहेत. ते मूर्ख मेंढपाळ आहेत. ते केवळ त्यांचा स्वतःचा स्वार्थ बघतात. त्यांतील प्रत्येक जण कुठून काही मिळो, सगळीकडून जे जे मिळेल ते लुबाडण्यास तयार असतात. ते एकमेकास म्हणतात– या. मी दारू घेऊन येतो मग आपण सर्व मिळून खूप पिऊ. हेच खरे जगणे. हे असच चाललं पाहिजे. उद्याचा दिवस आणखी यापेक्षा चांगला उगवू दे." (हा आम्ही केलेला अनुवाद एका आधुनिक इंग्लिशमधल्या 'द लिव्हिंग बायबल' या ग्रंथाशी तुलना करून केला आहे. रमाबाईंच्या भाषांतराचा उतारा किती खडबडीत आहे हे यावरून लक्षात येईल.)

रामायण, महाभारत, सुत्तनिपात, धम्मपद, भगवद्‌गीता इत्यादिकांची शब्दशः शास्त्रशुद्ध आणि मराठी शैलीशी जुळणारी भाषांतरे प्रसिद्ध झाली आहेत. त्यात धम्मपद व भगवद्‌गीता यांची अनेकांनी केलेली भाषांतरे वारंवार प्रसिद्ध झाली आहेत.

धम्मपदाचे कै. पु. म. लाड यांचे समश्लोकी भाषांतर आणि गद्य भाषांतर सटीक व विस्तृत प्रस्तावनेसह महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाने काही वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध केले आहे. तो भाषांतराचा एक उत्कृष्ट नमुना. भगवद्गीतेची १५–२० पेक्षा अधिक भाषांतरे प्रसिद्ध झाली आहेत. अलीकडे काही वर्षांपूर्वी कै. विनोबा भावे यांनी समश्लोकी मराठी भाषांतर गीताई या नावाने अनेक वेळा प्रसिद्ध केले आहे. त्याच्या लक्षावधी प्रती खपल्या. परंतु असे समश्लोकी भाषांतर करण्याचा प्रयत्न केल्याने पुष्कळच चुका होतात, शब्द गळतात. ही गोष्ट नोव्हेंबर, १९८२ च्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या वाई येथील 'नवभारत' मासिकात डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांनी लिहिलेल्या गीताई समीक्षणावरून लक्षात येईल. म्हणून अभिजात पुस्तकाचे भाषांतर शक्य तो छंदवृत्तांची बंधने न पाळताच केलेले बरे. छंदवृत्तांची बंधने कवितागायन करायला अनुकूल व पूरक असतात ही गोष्ट वामन पंडितांने केलेल्या भर्तृहरिरचित नीतिशतकाच्या समश्लोकी रचनेवरून ध्यानात भरण्यासारखी आहे.

अनुक्रमणिका



नोबेल पारितोषिके : १९८२

अशोक नारायण ठाकूर

सहा प्रकारची नोबेल पारितोषिके आहेत. आणि अलीकडच्या काळात ती सर्व साधारणपणे दिली गेली आहेत. या वर्षीची सहाही पारितोषिके जाहीर झाली असून त्यांचे एकूण नऊ मानकरी आहेत. यांपैकी स्वीडनचे तीन, अमेरिका व ब्रिटन यांचे प्रत्येकी दोन आणि मेक्सिको व कोलंबिया यांचे प्रत्येकी एकेक मानकरी आहेत. कोलंबियाचे लेखक हे हल्ली मेक्सिकोत राहत आहेत. विज्ञानातील पारितोषिकांमध्ये या वर्षी एकजणच अमेरिकेचा आहे, हे या वर्षीच्या नोबेल पारितोषिकांचे वैशिष्टच म्हणता येईल.

शांतता

सर्वसाधारणपणे शांततेच्या पारितोषिकाविषयी नेहमीच वाद होत आलेला आहे. या वर्षी इस्राएली पंतप्रधान बेगीन यांना दिलेले नोबेल पारितोषिक काढून घेण्यात यावे, असा जोरदार प्रचार झाल्याने तर शांततेच्या पारितोषिकाच्या मानकऱ्याविषयी खूपच उत्सुकता होती (नोबेल प्रतिष्ठानाच्या नियमांनुसार एकदा दिलेले पारितोषिक परत घेता येत नाही; अर्थात ती व्यक्ती ते नाकारू शकते. मात्र तरीही प्रतिष्ठानच्या यादीत ते नाव राहतेच). यामुळेच या वर्षी त्या मानाने कमी वादग्रस्त व्यक्तींना हा बहुमान देऊन नोबेल प्रतिष्ठानाने टीकेची धार बोथट केली, असे म्हटले जाते. अर्थात या वर्षीच्या दोघाही मानकऱ्यांना हे पारितोषिक पूर्वीच मिळायला हवे होते, हेही खरे व तशी भाकितेही करण्यात आली होती. अलीकडील काही वर्षांत जगात निर्माण झालेल्या शांतताविषयक वातावरणाला या दोघांच्या कार्यामुळे प्रेरणा मिळाली आहे, असे नोबेल समितीने म्हटले आहे. या दोघांपैकी अल्वा मिर्डाल यांना नोबेल पारितोषिक मिळाले नाही म्हणून स्वीडनच्या नागरिकांनी एक खास समिती स्थापन केली होती व त्या समितीने जमविलेल्या निधीमधून त्यांना फेब्रुवारी १९८२ मध्येच 'जनतेचे शांतता पारितोषिक' (सुमारे ५१,४०० डॉलर्स) अर्पणही केले होते.

अल्वा मिर्डाल यांच्या पारितोषिकाचे वैशिष्ट्य म्हणजे नोबेल पारितोषिक मिळविणाऱ्या दांपत्यांत पडलेली भर हे होय. यापूर्वी १९०३ साली प्येअर व मारी क्यूरी या दांपत्याला भौतिकीचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते, तर यांच्याच मुलगी व जावई यांना म्हणजे झां व ईरेन झॉल्यो-क्यूरी यांना १९३५ साली रसायनशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते. तथापि या दोन्ही बाबतींत उभयतांना एकाच वेळी व एकाच विषयाचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते. मिर्डाल दांपत्याला मात्र वेगवेगळ्या विषयांचे व निरनिराळ्या वर्षी हे पारितोषिक मिळाले आहे. अल्वा यांचे पती गुन्नार मिर्डाल यांना १९७४ साली अर्थशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते.

अल्वा मिर्डाल या मुत्सद्दी, समाजशास्त्रज्ञ व लेखिका असून निःशस्त्रीकरण खात्यासाठी नेमल्या गेलेल्या त्या जगातील पहिल्या मंत्री आहेत. त्यांनी जिनिव्हा येथील निःशस्त्रीकरण परिषदेत काम केलेले असून त्यांनी अण्वस्त्रांच्या स्पर्धेबद्दल बड्या राष्ट्रांना दोष दिलेला आहे.

अल्वा यांचा जन्म अपसाला येथे ३१ जानेवारी १९०२ रोजी झाला. स्टॉकहोम व अपसाला येथून अनुक्रमे ए. बी. व ए. एम्. या पदव्या संपादन केल्यावर त्यांनी काही काळ जिनिव्हातही अध्ययन केले. १९२४ साली त्या गुन्नार यांच्याशी विवाहबद्ध झाल्या आणि आणि त्यांना एक मुलगा व दोन मुली आहेत. प्रथम त्यांनी स्टॉकहोम येथील प्रशिक्षण महाविद्यालयात काही काळ अध्यापनाचे काम केल्यावर त्या महाविद्यालयाच्या संचालिका होत्या (१९३६–४८). १९५५–५६ या काळात त्या भारत, ब्रह्मदेश व श्रीलंकाविषयक खात्याच्या मंत्री तर १९५६–६१ या काळात राजदूत होत्या. १९६१ साली त्या स्वीडनच्या परराष्ट्र खात्यात





होत्या, तर १९६२–७० या काळात सेनेटर होत्या. १९६२ ते ७३ या काळात त्या बिनखात्याच्या मंत्री असताना त्यांनी १९६६ पासून निःशस्त्रीकरण खाते व १९६९ पासून चर्चविषयक कारभाराचे खाते सांभाळले होते. हे कार्य करीत असतानाच त्यांनी समाजशास्त्रीय व शांतताविषयक कार्यालाही वाहून घेतले होते, हे त्यांनी भूषविलेल्या पुढील पदांवरून दिसून येईल : स्त्रीविषयक कार्याच्या शासकीय आयोगाच्या सचिव (१९३५–३८), अपंगांविषयीच्या शाही आयोगाच्या (१९४३–४७) व शिक्षणविषयक सुधारणांच्या शाही आयोगाच्या (१९४६–५०) सदस्य आणि आंतरराष्ट्रीय मजूर संघटनेच्या पॅरिस (१९४५) व जिनिव्हा (१९४७) येथील परिषदांतील स्वीडनच्या प्रतिनिधी म्हणून त्यांनी काम केले होतेच. तसेच १९४९–५० साली त्या यूनोच्या सामाजिक कार्याविषयीच्या खात्याच्या व १९५१–५५ या काळात युनेस्कोच्या सामाजिक विज्ञानांच्या खात्याच्या प्रमुख संचालिका होत्या. जिनिव्हा येथील १८ देशांच्या निःशस्त्रीकरण समितीमध्ये स्वीडनच्या तुकडीच्या नेत्या (१९६२–७३), यूनोला गेलेल्या तुकडीच्या उपनेत्या (१९६७–७३) आणि अनेक ठिकाणी अध्यक्षा (उदाहरणार्थ, स्टॉकहोम आंतरराष्ट्रीय शांतता संशोधन समितीच्या मानस अध्यक्षा) म्हणूनही त्यांनी काम केले आहे. त्यांना त्यांच्या कार्याबद्दल अनेक देशांतील विद्यापीठांनी सन्माननीय पदव्या दिल्या आहेत. तसेच त्यांना आंतरराष्ट्रीय स्तरावरील अनेक शांतताविषयक पारितोषिकेही देण्यात आलेली आहेत. उदाहरणार्थ, पश्चिम जर्मनीचे शांतता पारितोषिक (पतीसमवेत १९७०), हेग शांतता अकादमी पारितोषिक (१९७३), अॅल्बर्ट आइन्स्टाइन शांतता पारितोषिक (१९८०) वगैरे. योगायोग असा की, १९८१ सालातील आंतरराष्ट्रीय सामंजस्याबाबतच्या विशेष कार्यासाठी मिर्डाल दंपतीला जवाहरलाल नेहरू पारितोषिक गेल्या नोव्हेंबर महिन्यातच स्टॉकहोम येथे प्रदान करण्यात आले. त्यांनी वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांच्यातून मातृभाषेशिवाय इंग्रजी व जर्मनमधूनही पुष्कळ लेखन केले आहेच. शिवाय त्यांनी लिहिलेल्या पुढील ग्रंथांची यादी पाहिली तरी त्यांची समाजकार्याविषयीची व शांततेविषयीची तळमळ दिसून येते : क्रायसिस इन पॉप्युलेशन क्वेश्चन, सिटी चिल्ड्रेन, नेशन अँड फॅमिली, कॉमेंट्स ऑन वर्ल्ड अफेअर्स, पोस्ट-वॉर प्लॅनिंग, आर् वुई टू मेनी ?, वुमन्स टू रोल (सहलेखिका), द गेम ऑफ डिस्आर्मामेंट (१९७६), वॉर्स, वेपन्स एव्हरी डे व्हायोलन्स (१९७७) इत्यादी. यांशिवाय १९४५–४७ मध्ये Via Suecia या अनेक भाषांतून प्रसिद्ध होणाऱ्या निर्वासितांविषयीच्या आणि १९४५–४६ साली राउंड टेबल ऑन सोशल प्रॉब्लेम्स या सहकारी चळवळीला वाहिलेल्या नियतकालिकाच्या त्या संपादिका होत्या.

नोबेल पारितोषिक मिळाल्यावर लगेचच अमेरिकेतील 'न्यूजवीक' या साप्ताहिकाच्या वार्ताहराने अल्वा मिर्डाल यांची मुलाखत घेतली होती. ती पुढे देत आहे; तीवरून त्यांच्या कार्याविषयी अधिक माहिती मिळू शकेल.

१) प्रश्न : नोबेल पारितोषिक मिळाल्याचे कळल्यावर कसे वाटते आहे ?

उत्तर : खूप आनंद झाला. विशेषतः आल्फोन्सो गार्सिया रॉबल्स यांच्याबरोबर पारितोषिक मिळाल्याने अधिक आनंद झाला. ते मला एकटीला मिळाले असते, तर आनंदात किंचित उणीव जाणवली असती. अण्वस्त्रमुक्त अशा देशांतील आम्हा दोघा व्यक्तींचाच केवळ हा सन्मान नसून एकूण शांततावादी चळवळीचाच हा बहुमान झाला आहे.

२) प्रश्न : पारितोषिकापोटी मिळालेल्या पैशाचे काय करणार आहात ?

उत्तर : निःशस्त्रीकरणाच्या समस्यांचे विश्लेषण करण्यात गुंतलेल्या गटांतील लोकांच्या प्रशिक्षणार्थ, तसेच या गटांना मदत करण्यासाठी या पैशाचा विनियोग करीन.

३) प्रश्न : निषेध, मोर्चे व निदर्शने यांच्याद्वारे खरोखरच काही साध्य होते का ?

उत्तर : होय. लोकांच्या दबावामुळे व्हिएतनामचे युद्ध थांबले. अण्वस्त्रविरोधी चळवळीला जेव्हा जोर येईल, तेव्हा जी सरकारे अजूनही अण्वस्त्रांच्या बाजूची आहेत त्यांच्यापैकी काही अण्वस्त्रांना विरोध करतील, अशी आम्हाला आशा आहे. आणि जर असे सर्व प्रमुख देशांत घडून आले, तर महासत्तांवर त्याचा प्रभाव पडल्यावाचून राहणार नाही.

अनुक्रमणिका

४) प्रश्न : तुम्ही निःशस्त्रीकरणाच्या तीन टप्प्यांच्या मोहिमेचा वारंवार उल्लेख करता; त्याचा नेमका अर्थ काय ?

उत्तर : हे तीन टप्पे असे : (अ) सर्वसाधारण लोकांमधील चळवळ; (आ) ज्या तज्ज्ञांचा व संघटनांचा सरकारवर प्रभाव आहे, त्यांच्यावर लक्ष केंद्रित करणे आणि (इ) अण्वस्त्रे कमीत कमी वापरण्यासाठी किंवा यूरोपसाठी अण्वस्त्रे उभारण्याची कल्पना सोडून देण्यासाठी महासत्तांवर दबाव आणणे.

५) प्रश्न : जगाच्या हल्लीच्या स्थितीविषयी दोन महासत्तांची जबाबदारी कोणती आहे ?

उत्तर : १९६० च्या नंतर जेव्हा मी हे काम सुरू केले, तेव्हा महासत्तांपाशी एकमेकींना रोखण्यास पुरेशी अण्वस्त्रे होती. ते देश तेव्हाच थांबू शकले असते. परंतु त्यांनी टाकलेल्या प्रत्येक पावलागणिक जग अधिकाधिक असुरक्षितच होत गेले. विशेषकरून यूरोपातील अनावश्यक अण्वस्त्र–उभारणीला दोन्ही महासत्ता जबाबदार आहेत. थोडे अपवाद वगळल्यास यूरोपातील देशांनी एकमेकांशी युद्ध करण्याचा विचार मनात आणला नसता. या दोन गटांचे आज्ञाधारक सेवक हे याला अपवाद होत.

६) प्रश्न : निःशस्त्रीकरणाच्या वाटाघाटींमध्ये कोणत्या गोष्टींचा प्रथम विचार व्हावा असे तुम्ही मानता ?

उत्तर : अणुचाचण्या पूर्णपणे बंद करणे ही पहिली गोष्ट होय. हे भरीव कार्य असून ते पडताळून पाहणे सोपे आहे. अण्वस्त्र स्फोटाच्या प्रत्यक्ष ठिकाणचा, त्याच्या प्रत्यक्ष वरचा वा खालचा भूभाग असे असायला नको, प्रथम वापर न करण्याची हमी व अण्वस्त्रे गोठविणे या तीन सूचना आल्या असून त्यांपैकी अण्वस्त्रे गोठविण्याला मी अनुकूल आहे. कारण ते प्रत्यक्ष पडताळून पाहता येऊ शकेल. अन्यथा ते सुरुवात करणार असतील, तर ते कोठून सुरुवात करतात, याची मला फिकीर नाही.

७) प्रश्न : मेक्सिको व स्वीडनसारखे छोटे देश (यासंबंधात) कोणती भूमिका बजावू शकतील ?

उत्तर : जगाची विभागणी जरी दोन महासत्तांमध्ये झालेली असली, तरी आमच्यासारख्या लहान देशांनी काही अगदी भरीव उपाय योजून दाखविले आहेत. माझ्या स्वतःच्या प्रयत्नांमधून द स्टॉकहोम इंटरनॅशनल पीस रिचर्स इन्स्टिटच्यूट उभारण्यास मदत झाली आहे. 'त्लातेलोल्को करार' रॉबल्स यांच्या प्रयत्नांमुळे झाला आहे. यामुळे लॅटिन (दक्षिण) अमेरिकेवर हल्ला न करण्याचे वचन महासत्तांनी दिले आहे (अमेरिकेसह २१ देशांनी १९७७ साली हा करार करून लॅटिन अमेरिका हे अण्वस्त्रमुक्त क्षेत्र मानले आहे).

८) प्रश्न : अमेरिका व रशिया यांच्यातील वाटाघाटींविषयी तुमचा कोणता दृष्टिकोन आहे ?

उत्तर : या दोन्ही देशांनी बऱ्याच वेळा सहकार्याचा हात पुढे केला; परंतु नेहमीच त्याला उशीर झालेला आहे. याचे सर्वांत चांगले उदाहरण म्हणजे डिसेंबर १९७९ चे; तेव्हा अफगाणिस्तानात आक्रमण झाले आणि यूरोपात उभारावयाच्या नव्या आणवीय क्षेपणास्त्रांची नाटोची सूचना पुढे आली. वाटाघाटींना फाटा देऊन या दोन्ही अप्रिय घटना त्यांनी जगावर का लादल्या ?

९) प्रश्न : पूर्वी तुम्ही लैंगिक शिक्षण, स्त्रियांचे हक्क इत्यादी विषयांच्या चळवळी उभारल्या होत्या. मग तुम्ही निःशस्त्रीकरणाकडे का व केव्हा वळलात ?

उत्तर : स्वीडनची राजदूत म्हणून भारतात सुमारे ६ वर्षे राहिल्यानंतर १९६१ साली परराष्ट्र मंत्री ऑस्टन अंडेन यांनी मला त्यांच्या यूनोतील समारोपाच्या भाषणाच्या तयारीत मदत करण्यास सांगितले. त्यांनी ज्या विषयात आयुष्यभर रस घेतला त्या निःशस्त्रीकरणाविषयीचे ते भाषण होते. मी त्यांना, "निःशस्त्रीकरणाविषयी मला काहीच माहिती नाही. मी कोणती लष्करी सेवाही केलेली नाही. त्यामुळे मला त्याविषयीच्या संज्ञाही माहीत नाहीत. परंतु मला दोन आठवड्यांची मुदत द्या. म्हणजे हा विषय मला समजू शकेल की नाही, ते शोधून काढू शकेन," असे म्हणाले. ६१ सालच्या त्या दोन आठवड्यांत खूप चर्चा केली आणि नंतर थोड्याच काळाने मी जिनिव्हा येथील निःशस्त्रीकरण परिषदेसाठी जाणाऱ्या स्वीडनच्या पथकाची अध्यक्षा झाले.

१०) प्रश्न : तुमच्या मते तुम्ही मिळविलेले सर्वांत महत्त्वाचे यश कोणते आहे ?

उत्तर : स्वीडनमधील कुटुंबविषयक धोरणातील सुधारणा (हे ते यश होय). या सुधारणांमुळे स्वीडन-

मध्ये आरोग्यसेवा मोफत मिळू लागली; तसेच शिक्षण व औषधे मोफत मिळू लागली. ती संपूर्ण क्रांतीच होती. प्रथम लोक बंड करून उठले; पण नंतर त्यांनी या प्रयत्नांना साहाय्य केले. हे घडून येण्यास २०–३० वर्षे लागली आणि आताची माझी एकमेव खंत म्हणजे निःशस्त्रीकरणाची सुरुवात पाहण्यासाठी माझ्याजवळ आणखी २०–३० वर्षे नाहीत.

११) प्रश्न : तुमचे पती गुन्नार मिर्डाल यांना १९७४ चे अर्थशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते. आंतरराष्ट्रीय ख्यातीच्या दोन मान्यवर व्यक्तिमत्त्वांचा मेळ तुमच्या वैवाहिक जीवनात कसा घडवून आणलात ?

उत्तर : आमची व्यक्तिमत्त्वे अगदी वेगळी आहेत व आम्ही अगदी भिन्न कल्पनांचा पाठपुरावा केला. माझे पती अर्थशास्त्रज्ञ आहेत. ते अर्थशास्त्रीय समस्यांकडे साकलिक दृष्टीने पाहतात. या समस्यांकडे पाहण्याची माझी दृष्टी अधिक सामाजिक स्वरूपाची आहे. अर्थात आम्ही एकत्र काम केले. आमचे अनुभव एकमेकांना पूरक ठरले. वर्षानुवर्षे आम्ही चर्चा केल्या. कधीकधी आम्ही म्हणत असू की, आम्ही पतिपत्नी युद्धनौकांसारखी आहोत– जहाजे दोन परंतु प्रवास एकत्र.

१२) प्रश्न : भावी जगाविषयी तुमचे एकूण म्हणणे काय आहे ?

उत्तर : मी खूप निराश आहे. निःशस्त्रीकरणाच्या क्षेत्रात अडथळे आहेत. आणि कोणत्याही एका उपायाच्या संदर्भात दोन्ही महासत्तांचे एकमत होणे अशक्य वाटते. शिवाय आर्थिक, लोकसंख्याविषयक व बेकारीची संकटेही आपल्यापुढे उभी आहेतच. या सर्व संकटांविषयी सर्वत्र दूरदृष्टीचा अभाव दिसतो. लोकांना या संकटांची जाणीव होत नाही व ती सोडविण्याचा प्रयत्नही ते करीत नाहीत. अण्वस्त्रांच्या विरोधातील सर्वसामान्य लोकांची चळवळ ही माझ्या दृष्टीने सर्वांत उत्साहवर्धक गोष्ट आहे.

अल्फान्सो गार्सिया रॉबल्स हे मेक्सिकोचे असून मुत्सद्दी म्हणून प्रसिद्ध आहेत. त्यांचा जन्म २१ मार्च १९११ रोजी झाला. प्रथम त्यांनी मेक्सिकोतील नॅशनल ऑटोनॉमस युनिव्हर्सिटीत अध्ययन केले व पुढे पॅरिस विद्यापीठ आणि हेग येथील आंतरराष्ट्रीय कायद्याची अकादमी येथे शिक्षण घेतले. १९५० साली त्यांचा विवाह झाला आणि त्यांना दोन मुलगे आहेत. १९३९ पासून त्यांनी विविध पदांवर परदेशांत काम केले आहे. १९३९–४१ या काळात ते स्वीडनमध्ये डिपार्टमेंट ऑफ इंटरनॅशनल ऑर्गनायझेशनचे प्रमुख व पुढे १९४६ पर्यंत पॉलिटिकल अफेअर्स अँड डिप्लोमॅटिक सर्व्हिसचे महासंचालक होते. यूनोच्या सचिवालयातील राजकीय बाबींविषयीच्या खात्याचे संचालक (१९४६–५७), मेक्सिकोच्या परराष्ट्र-खात्यातील यूरोप, आशिया व आफ्रिका यांविषयीच्या विभागाचे प्रमुख (१९५७–६१), ब्राझीलमध्ये राजदूत (१९६२–६४) इत्यादी पदांवर काम केल्यावर ते मेक्सिकोचे परराष्ट्र मंत्री झाले (१९७५–७६) आणि १९७७ पासून ते जिनिव्हा येथील निःशस्त्रीकरण परिषदेचे मेक्सिकोचे कायमचे प्रतिनिधी म्हणून काम करीत आहेत. १९७८ साली न्यूयॉर्क येथे झालेल्या यूनोच्या निःशस्त्रीकरणाविषयीच्या सर्वसाधारण सभेसाठी गेलेल्या मेक्सिकोच्या तुकडीचे ते अध्यक्ष होते.

१९६४–६७ या काळात ते लॅटिन अमेरिका अण्वस्त्रमुक्त ठेवण्यासाठी स्थापन झालेल्या प्राथमिक आयोगाचे अध्यक्ष होते. त्यांच्याच प्रयत्नांमुळे 'त्लातेलोल्को करार' घडून आला व लॅटिन अमेरिका हे अण्वस्त्रमुक्त क्षेत्र ठेवण्याचे ठरले.

रॉबल्स यांनीही आपल्या कार्याला पूरक असे पुष्कळ लेखन केलेले असून त्यांच्या पुढील पुस्तकांची शीर्षकेही तेच दर्शवितात : पॅन अमेरिकानिझम अँड द गुड नेबर पॉलिसी (१९४०), द सार्बॉन यस्टरडे अँड टुडे (१९४३), पोस्टवॉर मेक्सिको (१९४४), मेक्सिकन इंटरनॅशनल पॉलिसी (१९४६) द पोस्ट वर्ल्ड-वॉर : फ्रॉम द अटलांटिक चार्टर टू द सॅन्फ्रॅन्सिस्को कॉन्फरन्स (२ खंड, १९४९), द जिनिव्हा कॉन्फरन्स अँड द एक्स्टेंट ऑफ टेरेस्ट्रियल मॅटर्स (१९५९), द डीन्युक्लिअराझेशन ऑफ लॅटिन अमेरिका (१९५७), द त्लातेलोल्को ट्रीटी (१९६७), मेक्सिको इन युनायटेड नेशन्स (२ खंड, १९७०), द प्रोहिबिशन ऑफ न्युक्लिअर आर्म्स इन लॅटिन अमेरिका (१९७५), सिक्स इयर्स ऑफ मेक्सिकन फॉरेन पॉलिसी (१९७६), द रिव्ह्यू

कॉन्फरन्स ऑफ द नॉन-प्रॉलिफरेशन ट्रीटी (१९७७), 338 डेज ऑफ त्लातेलेल्को (१९७७) व द डिस्-आर्मामेंट जनरल असेंब्ली (१९७९).

साहित्य

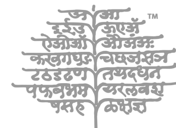
साहित्याचे नोबेल पारितोषिक प्रथमच कोलंबिया या दक्षिण अमेरिकेतील देशातील लेखकाला देण्यात आले आहे. यापूर्वी गाब्रिएला मिसत्राल या चिलीतील कवयित्री (१९४५), मिगेल आंग्हेल आसतूर्यास हे ग्वातेमालातील कवी व कादंबरीकार (१९६७) आणि पाब्लो नेरुदा हे चिलीचे कवी (१९७१) या दक्षिण अमेरिकेतील साहित्यिकांना हा बहुमान मिळाला होता. गाब्रिएल गार्सिया मार्क्विस यांना १९८२ चे साहित्याचे नोबेल पारितोषिक दिल्याचे जाहीर करताना स्वीडिश अकादमीने म्हटले आहे : "हे पारितोषिक त्यांच्या कादंबऱ्या व लघुकथा यांसाठी त्यांना देण्यात आले आहे; त्यांच्या या साहित्यकृतींमध्ये त्यांनी आपल्या कल्पनाशक्तीच्या जोरावर कल्पनाविलास व वास्तव यांचा सुरेख मिलाफ केलेला आढळतो. आणि त्यांत एका खंडातील (दक्षिण अमेरिका) जीवनाचे व तेथील संघर्षांचे प्रतिबिंब पडलेले दिसते."

नोबेल पारितोषिकाची बातमी म्हणजे त्यांना प्रथम एक विनोद असावा असेच वाटले. मात्र नंतर दूरध्वनीवरून त्यांना पारितोषिक स्वीकारण्याची विनंती करण्यात आली तेव्हा ही वस्तुस्थिती आहे, हे लक्षात आले आणि नंतर आलेल्या वार्ताहरांच्या झुंडीने उरली सुरली शंकाही दूर झाली. जवळच्या हॉटेलात जाऊन अगदी जवळच्या थोड्याच लोकांबरोबर शँपेन पिऊन त्यांनी या बातमीचा आनंद साजरा केला. या पारितोषिकाविषयीची त्यांची प्रतिक्रिया पुढीलप्रमाणे होती. "मला पारितोषिक देताना या उपखंडातील साहित्य विचारात घेतले असावे व या सर्व साहित्यिकांचा गौरव करण्याचा एक मार्ग म्हणून मला पारितोषिक दिले असावे, असे मला वाटते." स्वीडिश अकादमीचा सूरही असाच दिसतो. कारण अकादमी म्हणते, "लॅटिन अमेरिकेतील बहुतेक मोठ्या लेखकांप्रमाणेच मार्क्विस यांची बांधिलकी गरीब व दुर्बळांशी आहे."

मार्क्विस यांचा जन्म उत्तर कोलंबियातील मॅग्डेलेना या राज्यातील अराकॅटाका या गावी ६ मार्च १९२८ रोजी झाला. हा गरीब तारमास्तरांचा मुलगा पहिली आठ वर्षे आपल्या कर्नल असलेल्या आजोबांकडे होता. तेथे वयाच्या पाचव्या वर्षीच तो प्रकाशकही बनला होता. म्हणजे लिहिता-वाचता येत नसताना हा छोटा मुलगा आपले एक दैनिक नियमितपणे काढीत असे. अर्थात दैनिकाची एकच प्रत काढून ती आजोबांना एक सेंटाव्होला हक्काने विकीत असे. त्यांचे शिक्षण विशेष झालेले नाही. जेमतेम एक वर्षभर बागोटा येथे कायद्याचे अध्ययन केल्यावर वार्ताहर बनण्याच्या ईर्षेने ते कार्टागेना येथे गेले. १९६० सालापर्यंत त्यांनी रोम, बार्सिलोना (स्पेन), पॅरिस व कॅरॅकस येथे वार्ताहर म्हणून काम केले. ते वारंवार क्यूबाला जात असत व त्यांची क्यूबाचे नेते फिडेल कॅस्ट्रो यांच्याशी मैत्रीपण आहे. १९६० साली ते क्यूबाच्या फ्रेन्झा लॅटिना या वृत्तसंस्थेचे हवाना येथील आणि पुढे न्यूयॉर्क येथील वार्ताहर झाले. १९६१–६७ या काळात मेक्सिकोत ते वार्ताहर होते. याच काळात त्यांच्या उत्कृष्ट कादंबऱ्या लिहिल्या गेल्या. १९४८ सालापासून त्यांचा पत्रकारितेशी संबंध असून नोबेल पारितोषिकाच्या पैशातून त्यांना एक डाव्या विचारसरणीचे वृत्तपत्र काढावयाचे आहे. कारण ते म्हणतात, "वृत्तपत्रविद्या हा महत्त्वाचा व्यवसाय आहे, असे मी मानतो. यामुळेच माझा वास्तवाशी संपर्क राहू शकला." १९५८ साली मर्सिडीज बार्थाशी त्यांचा विवाह झाला. त्यांना दोन मुलगे (रॉड्रिगो व गोंझालो) आहेत. त्यांच्या २५ वर्षांच्या सुखी वैवाहिक जीवनाविषयी वार्ताहराने विचारले असता मर्सिडीज हसत म्हणाल्या, "हा कदाचित उच्चांक असेल; पण त्यामुळे मला नोबेल पारितोषिक मिळाले नाही." मार्क्विस जेव्हा फिरतीवर नसतात, तेव्हा लेखन व संगीत ऐकणे हा त्यांचा आवडता उद्योग असतो. पारितोषिक मिळाल्यावर लोकांची उत्स्फूर्त प्रतिक्रिया पाहून त्यांना विशेष आनंद झाला. कारण लोकांनी त्यांच्या घराच्या पुढील पायऱ्यांवर स्पॅनिश भाषेत लिहिले होते, 'अभिनंदन ! आम्हाला तुमच्याबद्दल प्रेम वाटते !!'

लिहिता-वाचता यायला लागल्यावर त्यांनी लेखन असे कधी केले नाही. मात्र ते खूप हास्यकारक (कॉमिक) पुस्तकें वाचीत असत व आजी-आजोबांनी

अनुक्रमणिका





सांगितलेल्या गोष्टींवरून ते हास्यकारक पुस्तके रेखाटीत असत. याविषयी ते म्हणतात की, तेव्हाचे माझ्या अभिव्यक्तीचे ते रूप होते. ते अजूनही चांगली चित्रे रेखाटतात. ते म्हणतात, "मी केवळ योगायोगानेच लिहायला लागलो व आता लक्षात आले आहे, की लेखन म्हणजे मनस्ताप आणि छळ !"

१९४६ सालापासून त्यांनी लेखनास सुरुवात केली असून त्यांची पहिली लघुकथा बगोटा येथील एका नियतकालिकात प्रसिद्ध झाली. त्यांनी अनेक कादंबऱ्या व लघुकथा लिहिल्या आहेत. त्यांचे लेखन स्पॅनिश भाषेत असले, तरी त्यांच्या साहित्याची जगातील जवळजवळ तीस भाषांत रूपांतरे झाली आहेत. त्यांच्या महत्त्वाच्या कादंबऱ्या व लघुकथासंग्रहांची इंग्रजी शीर्षके अशी आहेत : द बिग ममाज फ्युनरेल, द बॅड (एव्हिल) अवर, वन हंड्रेड इयर्स ऑफ सॉलिट्यूड (१९६७), ऑटम ऑफ पेट्रिआर्क, नो वन राइट्स टू द कर्नल या त्यांच्या प्रसिद्ध कादंबऱ्या असून क्रॉनिकल ऑफ ए डेथ फोरटोल्ड ही आगामी कादंबरी पुढील वर्षी प्रसिद्ध होईल. लीजस्टॉर्म अँड अदर स्टोरीज (१९७२) व इनोसंट एरांडिरा अँड अदर स्टोरीज (१९७८) हे त्यांचे गाजलेले लघुकथासंग्रह आहेत.

वन हंड्रेड इयर्स ऑफ सॉलिट्यूड (एकांतवासाची शंभर वर्षे–स्पॅनिश–सिएन अनोज दी सोलेदाद) ही त्यांची सर्वांत महत्त्वाची कादंबरी आहे. ती सर्वत्र वाचली गेली असून तिच्या ५० लाखांपेक्षा जास्त प्रती खपल्या आहेत. १९३०–४० दरम्यानच्या काळातील फळांचा व्यापार करणाऱ्या कंपन्यांमधील कर्मचाऱ्यांच्या संघटनांची वासलात लावण्याच्या प्रयत्नांचे प्रत्ययकारी चित्रण या कादंबरीत केलेले आहे. या कादंबरीचे ३२ भाषांमध्ये अनुवाद झाले असून तिच्या एकूण सुमारे १ कोटी प्रती खपल्या आहेत. यामुळे लॅटिन अमेरिकेतील अनेक लेखकांना प्रकाशकांची दारे खुली झाली आहेत. सर्वोत्कृष्ट परदेशी कादंबरीचे इटलीचे पारितोषिक या कादंबरीला मिळाले आहे.

ही कादंबरी प्रसिद्ध झाल्यावर एका स्त्री-वार्ताहराने त्यांना विचारले होते की, त्यांच्या या कादंबरीतील कोणत्या पात्राशी तुमचे व्यक्तिमत्त्व सर्वाधिक जवळचे आहे. यावर त्यांनी लगेचच पुढील मिस्किल उत्तर दिले होते. "कुलटा स्त्री वा वेश्या. कारण सर्वांत कमी वेळात जास्तीत जास्त लोकांना आनंद मिळविण्यास ती मदत करते आणि तेही इतर कोणालाच कळू न देता." ते आपल्या साहित्याविषयी खूप दक्ष आहेत. कारण या कादंबरीवर चित्रपट काढण्याची अनेकांची विनंती त्यांनी नाकारली आहे. कारण चित्रपटामुळे कादंबरीतील व्यक्तींविषयीच्या वाचकांच्या कल्पना विकृत होऊ शकतील अशी भीती त्यांना वाटते.

विल्यम फॉक्नर, अर्नेस्ट हेमिंग्वे व व्हर्जिनिया वुल्फ हे त्यांचे आवडते लेखक असून त्यांच्या शैलीवर या लेखकांचा प्रभाव पडलेला आहे. देखणी भाषा, सूक्ष्म राजकीय भाष्य आणि कल्पनारम्यता व वास्तवता यांचे मनोरम मिश्रण यांमुळे त्यांच्या साहित्याची लोकप्रियता वाढली आहे. नोबेल पारितोषिकविजेते नेरुदा आपल्या या सहकाऱ्याविषयी म्हणतात "सर्व्हँटीझ यांच्या डॉन क्विक्झोट नंतरच्या स्पॅनिश भाषेतील सर्वांत महान कलाकृतीची निर्मिती यांनी केली आहे." तर मेक्सिकोचे लेखक कार्लोस फ्यूएंटिस म्हणतात, "मार्क्विस यांनी केवळ स्पॅनिश भाषेचेच नव्हे तर स्पॅनिश पुराणकथांचेही (मिथचे) पुनरुज्जीवन केले आहे."

स्वीडिश अकादमी त्यांच्या लघुकथांविषयी म्हणते, "लघुकथांमधून त्यांनी स्वतःचे असे स्वतंत्र विश्व उभारले आहे. हा खंड आणि तेथील मानवी हक्क व गरिबी यांचे स्वरूप त्यांच्या लघुकथांतून प्रतिबिंबित झालेले दिसते." तर अमेरिकेतील त्यांच्या साहित्याचे भाषांतरकार ग्रेगरी राबुसा म्हणतात, ' मार्क्विस,यांची कोणतीही कलाकृती सुखान्त नाही; मात्र जाता जाता तिच्यातून पुष्कळच मौज व आनंद मिळतो– कदाचित हे त्यांच्या जीवनाचे (च) चित्र असावे." लेखनशैलीत आनंद आणण्याची आपली धडपड असते, असे मार्क्विसही म्हणतात.

विलक्षण धगधगत्या वास्तवाचे चित्रण करणारे, वैश्विक अनुभूतीचे सम्यक दर्शन घडविणारे आणि विविध स्तरांवरील मानवी संवाद-संघर्षाचे चित्र रेखाटणारे मार्क्विस यांचे साहित्य लोकोत्तर ठरले आहे. यापूर्वीही कोलंबिया विद्यापीठाने सन्माननीय डॉक्टरेट पदवी देऊन, फ्रान्सने लिजन ऑफ ऑनर पदक देऊन आणि मेक्सिकोने अॅझटेक ईगल हा

परदेशी व्यक्तीला देण्यात येणारा सर्वोच्च बहुमान देऊन त्यांच्या कार्याचा गौरव केलेला आहे.

मार्क्विस हे डाव्या विचारसरणीचे आहेत आणि कोलंबियात सध्या उजव्या विचारसरणीची लष्करी राजवट आहे. त्यामुळे कोलंबियातील लष्कर आपल्याला अटक करील या भीतीने त्यांनी देशत्याग केला व काही काळ पॅरिस व बार्सिलोना येथे राहून १९८१ पासून ते मेक्सिकोत स्थायिक झाले होते. अर्थात या स्वखुशीने पत्करलेल्या हद्दपारीतून आपल्याला इतर देश समजून घेण्यास मदत झाली, असे त्यांना वाटते. मात्र ते म्हणतात, "मी कधीच साम्यवादी पक्षात नव्हतो. माझे एकुलते एक हत्यार म्हणजे माझे टंकलेखन यंत्र होय." चिलीचे अध्यक्ष पिनोचेट असेपर्यंत आपण लेखन करणार नाही, असेही त्यांनी ठरविले होते. मात्र हा विचार त्यांनी बदलला आहेच. या संदर्भात एका वार्ताहराने त्यांना छेडले तेव्हा ते म्हणाले, "न लिहिण्यापेक्षा लिहिण्यात अधिक राजकीय बळ आहे हे उमगल्यावर लेखन सुरू करणे हा सर्वांत चांगला राजकीय निर्णय ठरेल, असे मला वाटले". आणि यामुळेच बहुधा ते १९८३ सालच्या मेपर्यंत कोलंबियाला परतणार आहेत आणि तेथे नोबेल पारितोषिकाच्या पैशातून एक डाव्या विचारसरणीचे वर्तमानपत्र नोव्हेंबर १९८३ पर्यंत सुरू करण्याची उमेद बाळगून आहेत.

नोबेल पारितोषिकाचा स्वीकार करण्यासाठी त्यांनी तयारी चालू केली तेव्हा त्यांनी मेक्सिकोचा परंपरागत असा ग्वायाबेरा नावाचा पॅंटच्या बाहेर सोडून घालण्यात येणारा हलकाफुलका शर्ट या समारंभासाठी परिधान करण्याचे ठरविले. याविषयी ते म्हणतात : टक्सेडो (औपचारिक समारंभासाठी वापरले जाणारे जाकीट) घालण्याचे टाळण्यासाठी मी थंडी सहन करीन. काल्पनिक हिम, स्मृतिभ्रंश आणि शोभेच्या वरवरच्या चादरी यांच्या निर्मितीतून यापेक्षा निराळे क्वचितच घडू शकेल."

अर्थशास्त्र

औद्योगिक रचना (संघटन), बाजारपेठेतील प्रक्रिया आणि सरकारी नियंत्रणाची कारणे व परिणाम यांच्या भावी विकासावर प्रभाव पाडील असे नवीन संशोधन केल्याबद्दल अमेरिकेतील जॉर्ज जोसेफ स्टिगलर यांना या वर्षीचे अर्थशास्त्राचे आल्फ्रेड नोबेल स्मृति-पारितोषिक देण्यात आलेले आहे. अर्थशास्त्राचे हे पारितोषिक १९६९ सालापासून सुरू करण्यात आले असून आतापर्यंत ११ अमेरिकनांनी ते पटकाविले आहे. या ११ पैकी पाचजण हे शिकागो विद्यापीठातील होते आणि आणि तिथे या विद्यापीठात शिकलेले होते. अशा तऱ्हेने शिकागो विद्यापीठाच्या मुकुटात आणखी एक तुरा खोवला गेला आहे. या विद्यापीठातील अर्थशास्त्रीय विचाराचा रेगन प्रशासनाच्या धोरणावर पुष्कळ प्रभाव पडलेला आहे.

सखोल अनुभवाच्या आधारे दीर्घकाळ व विस्तृत असे संशोधन करून त्यांनी बाजारपेठेतील प्रक्रियांच्या अध्ययनामध्ये आणि उद्योगांच्या रचनेच्या विश्लेषणात मोलाची भर घातली आहे. त्यामुळे या क्षेत्रांतील व्यावहारिक (अनुप्रयुक्त) संशोधनातील ते एक अग्रगण्य अर्थशास्त्रज्ञ मानले जातात. या संशोधनाचा एक भाग म्हणून आर्थिक कायद्यांचा (नियंत्रणांचा) बाजारपेठांवर कसा परिणाम होतो, याचा त्यांनी तपशीलवार अभ्यास केला; तसेच या कायद्यांना कारणीभूत होणाऱ्या प्रेरणांविषयीही अध्ययन केले. त्यामुळे अर्थशास्त्रीय संशोधनात 'नियंत्रणाचे अर्थशास्त्र' असे नवेच दालन उघडले गेले. अशाच तऱ्हेने 'माहितीविषयक अर्थशास्त्र' हे नवीन क्षेत्र निर्माण होण्यासही त्यांचे संशोधन पुष्कळ प्रमाणात कारणीभूत ठरले आहे. शिवाय अर्थशास्त्र आणि कायदा यांच्या सामाईक क्षेत्राविषयीच्या संशोधनातील ते एक अग्रगण्य व्यक्ती आहेत.

स्टिगलर यांचा जन्म १७ जानेवारी १९११ रोजी रेंटॉन (वॉशिंग्टन) या गावी झाला. वॉशिंग्टन, शिकागो व नॉर्थवेस्टर्न विद्यापीठांत त्यांचे शिक्षण झाले. १९३६ साली त्यांचे लग्न झाले आणि त्यांना तीन मुलगे आहेत. त्यांनी १९३१ साली वॉशिंग्टन विद्यापीठाची पदवी मिळविली. १९३८ साली शिकागो विद्यापीठाची पीएच्. डी. पदवी संपादिल्यावर त्यांनी मिनेसोटा(१९३८–४६), ब्राउन(१९४६-४७), कोलंबिया (१९४७-५७) या विद्यापीठांत आणि सेंटर फॉर अॅडव्हान्स्ड स्टडी इन बिहेव्हियरल सायन्सेस (१९५७–५८) येथे अध्यापनाचे काम केले. १९५८ पासून ते शिकागो विद्यापीठात अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक आहेत. शिवाय अमेरिकन इकॉ-

नॉमिक अॅसोसिएशनचे अध्यक्ष (१९६४), सिक्युरिटीज इन्व्हेस्टर प्रोटेक्शन कार्पोरेशनचे उपाध्यक्ष (१९७१–७४) व जर्नल ऑफ पॉलिटिकल इकॉनॉमी या नियतकालिकाचे संपादक (१९७३) म्हणूनही त्यांनी काम केले आहे. कार्नेगी मेलॉन (७३), रॉचेस्टर (७९) व ब्राउन (१९८०) या विद्यापीठांनी त्यांना सन्माननीय पदव्या बहाल केल्या आहेत. त्यांनी अनेक पुस्तके व लेख लिहिले असून त्यांची पुस्तके पदव्युत्तर अध्ययन व संशोधन यांसाठी वापरली जात आहेत.

प्रॉडक्शन अँड डिस्ट्रिब्युशन थिअरीज हे त्यांचे पहिले पुस्तक १९४१ साली प्रसिद्ध झाले; त्यात त्यांनी १९ व्या शतकाची अखेर ते २० व्या शतकाचा प्रारंभ या काळातील अर्थशास्त्रीय क्षेत्रातील विचारांचा आढावा घेतला आहे. १९४२ साली प्रसिद्ध झालेले त्यांचे द थिअरी ऑफ प्राइस हे पुस्तक मुक्त बाजारपेठेच्या बाजूचे पाठ्यपुस्तक असून अजूनही ते अमेरिकेत पाठ्यपुस्तक म्हणून वापरले जाते.

रूफ्स ऑर सीलिंग्ज हे त्यांचे अधिक गाजलेले पुस्तक १९६४ साली प्रसिद्ध झाले. तेव्हा यामुळे उदारमतवादी संतापले होते. तथापि तदनंतर कोणत्याही प्रकारचा दृष्टिकोन असणाऱ्या अर्थशास्त्रज्ञाने वाचलेच पाहिजे असे हे पुस्तक असल्याचे मानतात. उद्योगावरील सरकारी नियंत्रणे उठविणे या विचाराला राजकीय वादाचा मुद्दा म्हणून वाढत्या प्रमाणात महत्त्व येत गेल्याने या पुस्तकाची लोकप्रियता वाढली आहे. त्यांनी १९७६ चे अर्थशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक विजेते मिल्टन फ्रिडमान यांच्यासह 'रूफ्स अँड सीलिंग्ज' हे पुस्तक लिहिले असून त्यात म्हटले आहे : "इतर गोष्टींबरोबरच घरभाडे नियंत्रणाचा एक अपरिहार्य परिणाम झाला. या परिणामामुळे घरभाड्याच्या बाजारपेठेत विकृती निर्माण झाली. परिणामी निवासाची तीव्र टंचाई निर्माण होऊन शेवटी राष्ट्रीय उत्पन्नच घटले".

१९६४ साली स्टिगलर म्हणाले होते की, अर्थशास्त्र हे त्याच्या सुवर्णयुगाच्या उंबरठ्यापाशी येऊन ठेपल्याची खात्री पटली आहे. मात्र थोडक्याच काळात त्यांचे हे म्हणणे चुकीचे ठरले. अर्थात स्टिगलर हे काही प्रेषित नव्हेत. नंतर त्यांनी एकेकट्या बाजारपेठेतील गुंतागुंतीच्या प्रक्रियेचे अध्ययन केले. तसेच सरकार हे ग्राहक व व्यापारी यांच्या आर्थिक वर्तनाला कसे वळण लावते याची त्यांनी काळजीपूर्वक पाहाणी केली. यातून त्यांना पुढील गोष्टी कळून आल्या.

मूलभूत अर्थशास्त्रीय सिद्धांत अतिशय सोपा करण्यात आलेला आहे. तरीही बाजारपेठेतील घटनांच्या वैशिष्ट्यांचे स्पष्टीकरण व त्यांच्याविषयीचे अंदाज या सिद्धांताच्या आधारे करता येतात. तथापि त्याचे मोठ्या प्रमाणावर अमूर्तीकरण झालेले असल्याने बाजारपेठेतील पुष्कळ सुटचा सुटचा घटनांचे स्पष्टीकरण त्याच्या साहाय्याने देता येत नाही. हीच क्षेत्रे त्यांनी संशोधनासाठी निवडली. उदाहरणार्थ, बाजारपेठांतील भेद दर्शविणाऱ्या बाबी व वैशिष्ट्ये, उत्पादनसंस्था व कुटुंब यांच्या पर्याप्तीकरणाविषयीच्या (वाजवी पातळी गाठण्याविषयीच्या) वर्तनांसंबंधीच्या मूलभूत सैद्धांतिक गृहितकांच्या चौकटीत झालेला बदल आणि मागणी व पुरवठा यांच्यातील परस्परक्रिया यांविषयी स्पष्टीकरणे मिळविणे हे त्यांच्या संशोधनामागील उद्दिष्ट होते.

परंपरागत सिद्धांतानुसार पर्याप्तीकरण व बाजारपेठेतील प्रक्रिया यांच्या परिणामी वाहतूक खर्च सोडल्यास प्रत्येक वस्तू ही सर्वत्र एकाच किमतीला विकली गेली पाहिजे. पण प्रत्यक्षात बहुतेक बाजारपेठांत किमतींमध्ये फरक आढळतो. वस्तू आणि किंमत शोधण्यासाठी व वितरणासाठी येणारा खर्च जर उत्पादन व वाहतूक खर्चांबरोबर नमुनाकृतीमध्ये विचारात घेतला, तर या विसंगतीचे स्पष्टीकरण देता येते, असे स्टिगलर यांनी दाखविले. व याकरिता परंपरागत सिद्धांतांच्या मूलभूत वैशिष्ट्यांत बदल करावा लागत नाही.

ग्राहक व व्यापारी यांना बाजारपेठेविषयी पूर्ण माहिती असते, असे परंपरागत सिद्धांतात गृहीत धरले जाते. प्रत्यक्षात तशी माहिती नसते, असे स्टिगलर म्हणतात. माहिती हीही इतर वस्तूंप्रमाणेच मिळविण्यास अवघड व खर्चाची बाब असते आणि व्यक्तीला आपल्याला जेवढ्या माहितीची गरज आहे असे वाटते, तेवढीच माहिती ती व्यक्ती मिळविते. चुकीच्या माहितीमुळे किमतीत ताठरता येते व साधनसामग्रीचे गैरवाटप होते. अशा तऱ्हेने प्रत्येक वेळी सरकारने हस्तक्षेप करून बाजारपेठेतील या

आवश्यक बाबी ठीकठाक करून घेता येत नाहीत. याकरिता वस्तू व किंमत यांविषयीची माहिती गोळा करून ती बाजारपेठेत सहभागी असणाऱ्यांना पुरविली पाहिजे, असे स्टिगलर यांना वाटते.

हे व यासारखी कार्ये ही मूलभूत सिद्धांताला पूरक ठरतात. कारण नंतरच्या संशोधनात पुढील गोष्ट लक्षात आली : किमतीची ताठरता, माल पाठविण्याच्या काळातील तफावत, न वापरलेली सामग्री इत्यादी बाजारपेठेच्या प्रक्रियेतील आवश्यक बाबींचे अचूक स्पष्टीकरण मूलभूत गृहितकांच्या चौकटीत राहून देता येऊ शकते. या बाबी म्हणजे बाजारपेठेतील अनावश्यक त्रुटी असून त्यांच्यामुळे सरकारच्या हस्तक्षेपाला वाव मिळतो, असे आता मानण्याचे कारण नाही. चलनवाढ व बेकारी यांचे स्पष्टीकरण देण्यासही याचा उपयोग झाला आहे. १९७०–८० या काळातील या बाबींविषयीचे पुष्कळसे संशोधन या विचारसरणीनुसार झाले आहे. म्हणजे 'माहितीविषयक अर्थशास्त्रा'चे स्टिगलर हे एकमेव पुरस्कर्ते नाहीत.

साकलिक अर्थशास्त्राच्या सैद्धांतिक पायाविषयी हल्ली जे संशोधन होत आहे, त्या संशोधनाची गृहितके प्रस्थापित करणारे स्टिगलर हे एक अर्थशास्त्रज्ञ आहेत. भांडवल व कामगार हे कमी उत्पादन करणाऱ्या संस्थेतून अधिक उत्पादन करणाऱ्या संस्थेत नेल्याने प्रतिलाभांच्या दरांमधील तफावत जलदपणे नाहीशी होते, असा परंपरागत सिद्धांतातील तर्क आहे. हा तर्क स्टिगलर यांनी तपासून पाहिला तेव्हा त्यांना असे आढळले की, हे घडून यायला दशकापर्यंत कालावधी लागू शकतो. एखादे औद्योगिक क्षेत्र एका वर्षी फायद्याचे (वा तोट्याचे) आहे या वस्तुस्थितीवरून ते क्षेत्र आणखी २–३ वर्षे तसेच राहील हे सूचित होते; परंतु ७–८ वर्षांनंतर काय होईल याबद्दल काही सांगता येत नाही. उत्पादनसंस्था अथवा औद्योगिक क्षेत्रातील प्रमिलाभांच्या दरातील फरक दीर्घकाळ राहत असल्यासारखे वाटते. मात्र याची पुढील काही कारणे आहेत : उच्च उत्पादनक्षमतेच्या नवीन संस्था व औद्योगिक क्षेत्रे उभी राहताना पूर्वी फायदेशीर असणाऱ्या संस्था व औद्योगिक क्षेत्रे ऱ्हास पावतात. अर्थकारणाचे वाढत्या प्रमाणात आंतरराष्ट्रीयीकरण झाल्याने या प्रवृत्तींना अलीकडील काळात बळकटी आल्याचे सुचविणाऱ्या अनेक गोष्टी आहेत.

एखाद्या उत्पादनसंस्थेची शक्ती व विकासक्षमता यांचा प्रत्यक्ष उत्पादनातील खर्चाच्या परिस्थितीशी अल्पसाच संबंध असतो. याऐवजी त्या गोष्टी ज्यांचे निरीक्षण करणे अवघड असते अशा विविध घटकांवर अवलंबून असतात. यातूनच त्यांना पुढील तत्त्व सापडले : उत्पादनसंस्थांच्या ज्या प्रकारांत प्रत्यक्ष टिकून राहण्याची क्षमता असते, त्या संस्था निश्चित करायला हव्यात. नंतर ही क्षमता ज्या गुणांमुळे येते त्या गुणधर्मांचा शोध घेतला पाहिजे.

अमेरिकेतील नियंत्रणविषयक कायद्यातील काही तरतुदींच्या परिणामाचा अभ्यास त्यांनी १९४०–५० दरम्यान केला होता. उदाहरणार्थ, भाडेनियंत्रण व किमान वेतन कायदे. याचे आधीच्या अपेक्षित परिणामांच्या जोडीनेच दूरवर परिणाम करणारे अनपेक्षित परिणामही होऊ शकतील, असे त्यांनी दाखविले होते. विजेच्या दराचे नियंत्रण केले तेव्हा सहज दिसतील असे परिणाम अजिबात आढळले नाहीत. यावरील स्टिगलर यांचे स्पष्टीकरण असे आहे : नियंत्रणे ही प्रत्यक्ष परिस्थितीविषयी असलेल्या गैरसमजांवर आधारलेली असू शकतात. अशा तऱ्हेने ती प्रत्यक्षात वापरणे अवघड होते आणि वास्तवात अपेक्षिलेले परिणाम बाह्य दबावांनी निष्फळ ठरू शकतात. स्टिगलर यांचे नियंत्रणाच्या कायद्यांच्या परिणामांविषयीचे हे कार्य पुष्कळ देशांतील इतर संशोधकांनी केलेल्या अशाच प्रकारच्या अनेक अभ्यासांमध्ये कित्यासारखे ठरले.

पुढील अध्ययनात त्यांनी नियंत्रणविषयक कायद्याच्या परिणामांऐवजी त्याच्यामागील कारणांकडे अधिक लक्ष दिले. आधीच्या निरीक्षणातून त्यांना पुढील परिकल्पना सुचली : व्यवहारात काही अशा कायद्यांमुळे सर्वसामान्य ग्राहकजनतेच्या हिताऐवजी उत्पादकांच्या (उत्पादनसंस्था, संघटना) हिताचे रक्षण होते. कायद्याचा हेतू मात्र लोकांच्या हिताचे रक्षण करणे हा सांगितला जातो. अनेक अध्ययनांमध्ये खुद्द स्टिगलर यांना या कल्पनेचा ठामपणे पाठपुरावा करील असा (अनुभवसिद्ध) पुरावा मिळाला. या परिकल्पनेच्या आवाक्याविषयी आताच बोलणे अकाली ठरेल. परंतु बाजारपेठेत सहभागी होणा-

अनुक्रमणिका

त्यांच्या पर्याप्तीकरण गाठण्यासाठी होणाऱ्या वर्तनातूनही असे कायदे येऊ शकतात असे स्टिगलर यांच्या निष्कर्षावरून निश्चितपणे दिसते. याचा अर्थ अशा तऱ्हेचे कायदे ही काही अर्थशास्त्रावर परिणाम करणारी बाह्यशक्ती नाही; तर खुद्द अर्थकारणाचाच तो एक अंगभूत भाग आहे. अर्थशास्त्रीय सिद्धांतातील मूलभूत गृहितकांचा अधिक व्यापक व्यावहारिक उपयोग करण्याच्या दृष्टीने हा विचार ही एक पुढची पायरी आहे.

स्टिगलर यांच्या अध्ययनातून 'नियंत्रणाचे अर्थशास्त्र' हे संशोधनाचे नवीन क्षेत्र खुले झाले आहे. यामुळे कायद्यातील विविध बाबींमागील प्रेरणा, हेतू व त्यांचे परिणाम यांची आमूलाग्र तपासणी करण्यास चालना मिळाली. या कार्यामुळे स्टिगलर हे कायदा व अर्थशास्त्र या आणखी एका नव्या संशोधनक्षेत्रातील एक अग्रणी ठरले आहेत. राजकारणाला अर्थशास्त्राचे नियम लावून पाहण्याचाही ते प्रयत्न करीत आहेत.

नोबेल पारितोषिक मिळाल्याबद्दल आपली प्रतिक्रिया काय आहे, असे विचारल्यावर ते म्हणाले, "या पारितोषिकाच्या मानकऱ्यांच्या निवडीविषयीचा माझा आदर यामुळे वाढला." त्यांना पुढील प्रश्नही विचारण्यात आला होता. विचारसरणीचा विचार केला, तर तुम्ही तुमचे मित्र व सहकारी फ्रीडमन (१९७६ च्या अर्थशास्त्राच्या नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी) यांच्यापेक्षा अधिक सनातनी (रूढिवादी) आहात का? तेव्हा सव्वासहा फूट उंचीचे स्टिगलर उत्तरले, "मी त्यांच्या पुढे आहे की मागे आहे, हे मला माहीत नाही. परंतु ते इतके बुटके (सव्वापाच फूट उंचीचे) आहेत की, त्यांच्या मागून पुढे पाहणे सोपे आहे." फ्रीडमनविषयीचे त्यांचे पुढील उद्‌गारही त्यांच्या विचारसरणीची झलक दाखवितात. "जग कसे असावे याविषयीच्या मार्गाची फ्रीडमन यांना निश्चित माहिती आहे. तर जगाच्या (प्रत्यक्ष) वर्तनाचा मार्ग कोणता आहे, याविषयी मला उत्सुकता वाटते."

वैद्यक

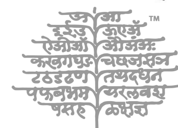
प्रोस्टाग्लँडिने व जीववैज्ञानिक दृष्ट्या क्रियाशील असलेली संबंधित द्रव्ये यांच्याबद्दलच्या शोधांसाठी यावर्षीचे वैद्यकाचे (किंवा शरीरक्रियाविज्ञानाचे) नोबेल पारितोषिक देण्यात आले आहे. स्यून बर्गस्ट्रोएम, बेंग्ट सॅम्यूएलसन आणि जॉन व्हेन या तिघांना ते विभागून देण्यात आले असून पहिले दोघे स्वीडनमधील आहेत, तर तिसरे ब्रिटिश आहेत. हार्व्हर्ड मेडिकल स्कूलच्या स्थापनादिनाच्या सोहळ्याला साहाय्य करण्यासाठी हे तिघे बोस्टनला गेले होते. तेथे त्यांना भल्या पहाटे स्टॉकहोमहून फोनने ही बातमी कळली, तेव्हा तिघांनाही आश्चर्याचा सुखद धक्काच बसला. पैकी बर्गस्ट्रोएम हे नोबेल प्रतिष्ठानाचे अध्यक्ष आहेत. मात्र त्यांचे हे पद मुख्यत्वे प्रशासकीय स्वरूपाचे असल्याने नोबेल पारितोषिकांसाठी मानकऱ्यांची निवड करण्याच्या कामात या पदावरील व्यक्तीचा मुळीच संबंध येत नाही.

प्रोस्टाग्लँडिने ही रासायनिक संयुगे असून ती पांढऱ्या चूर्णाच्या रूपात आढळतात. ही शरीरातील सर्व ऊतकांमध्ये तयार होतात व हॉर्मोना (उत्तेजक स्रावां) सारखी असतात. पेशींच्या भित्तींमध्ये ती असंतृप्त अशा वसाम्लांपासून प्रोस्टाग्लँडीन सिंथेटेज या नावाच्या एंझाइमाच्या मदतीने तयार होतात.

१९३३–३५ मध्ये यू. एस्. फोन ऑयलर व एम्. डब्ल्यू. गोल्डब्लॅट यांना मानवाच्या वीर्यात प्रोस्टाग्लँडिने स्वतंत्रपणे सापडली. हे द्रव्य प्रोस्टेट (अष्ठीला) ग्रंथीतून येत असावे, असा ऑयलर यांचा समज होता व त्यामुळेच त्यांनी प्रोस्टाग्लँडिन हे नाव त्याला दिले व तेच पुढे चालू राहिले. १९६४ साली वसाम्ले व प्राण्यांच्या ग्रंथी यांच्या मिश्रणापासून प्रोस्टाग्लँडिने बनविण्यात आली; तर अमेरिकेत ती आता कॅरिबियन समुद्रातील प्लक्साउरा होमोमल्ला या जातीच्या पोवळ्यांपासून मिळविण्यात यश आले आहे.

औषधी उपयोगाच्या दृष्टीने प्रोस्टाग्लँडिने ही अतिशय प्रभावी व अष्टपैलू ठरली आहेत व त्यांच्या १ ते ५ मायक्रोग्रॅम (ग्रॅमच्या दशलक्षांश भागाला मायक्रोग्रॅम म्हणतात) एवढ्या सूक्ष्म मात्रेतही ती चांगली गुणकारी ठरली आहेत. औषधे म्हणून ती तोंडाने देतात किंवा निलेत टोचून अथवा योनीमार्गे वा गर्भाशयात सोडून दिली जातात.

या तिघांनी व इतरांनी मिळून बारापेक्षा जास्त प्रोस्टाग्लँडिने शोधून काढली आहेत. बहुधा त्यांच्या





विरुद्ध स्वरूपाचे कार्य करणाऱ्या जोड्या आढळतात. उदाहरणार्थ, एकाने रक्तदाब वाढतो तर त्याच्या जोडीदारामुळे तो कमी होतो; एकामुळे श्वास-नलिका विस्तार पावतात, तर त्याच्या सोबत्यामुळे त्या आकुंचित होतात; एकाने दाहक प्रक्रियेस चालना मिळते, तर दुसऱ्यामुळे ती रोखली जाते.

काही शारीरिक विकारांचा संबंध प्रोस्टाग्लँडिनांमधील असमतोलाशी जोडला जातो. जठरातील अम्लनिर्मितीचे नियंत्रण करणारे व जठराच्या अस्तराचे रक्षण करणारे जे प्रोस्टाग्लँडीन असते, त्याचा व्रणाशी (अल्सरशी) संबंध असतो. ज्या प्रोस्टाग्लँडिनामुळे गर्भाशयाचा संकोच होतो, ते मासिक पाळीच्या वेळी येणारे पेटके निर्माण करीत असावे. इतर प्रोस्टाग्लँडिनांचा सांधेदुखीशी संबंध असतो; तर ल्युकोट्राइने नावाची प्रोस्टाग्लँडिनांशी संबंधित अशी संयुगे दम्याशी निगडित आहेत.

प्रोस्टाग्लँडिने व त्यांच्या निर्मितीस प्रतिबंध करणारी द्रव्ये या दोन्हींचा सरळ वापर करणे, हा महत्त्वाचा वैद्यकीय उपचार ठरेल. अल्सर व रक्ताभिसरणातील विकृती यांवर प्रोस्टाग्लँडिने वापरली आहेत. तसेच प्रसूती व गर्भपात यांना चालना देण्यासाठी ती वापरतात. प्रोस्टाग्लँडिनांच्या निर्मितीस प्रतिबंध करणारी संयुगे (उदाहरणार्थ, ॲस्पिरीन) पित्ताश्मरी (पित्ताशयात किंवा पित्त-वाहिनीत बनलेला खडा) आणि मासिक पाळी यांमुळे होणाऱ्या वेदना शमविण्यासाठी वापरली जातात.

स्यून बर्गस्ट्रोएम यांचा जन्म स्टॉकहोम येथे १९१६ साली झाला. त्यांनी प्रोस्टाग्लँडिनांच्या संशोधनास १९४७ साली सुरुवात केली, तेव्हा त्यांच्याविषयी काहीच माहिती नव्हती. तेव्हापासून प्रोस्टाग्लँडिनाविषयी झालेल्या संशोधनात बर्गस्ट्रोएम आघाडीवर राहिले आहेत. प्रोस्टाग्लँडीन हे एक रसायन नसून अनेक रसायनांचा गट असल्याचे पुढे संशोधकांना कळून आले. मांस व वनस्पतिज तेल यांच्यात वसाम्लीय पोषकांपासून प्रोस्टाग्लँडिने शरीरात बनत असतात, हा त्यांचा महत्त्वाचा शोध आहे. १९४९ साली त्यांनी नॉर-एपिनेफ्रीन नावाचे हॉर्मोन जनावरांच्या अधिवृक्क ग्रंथीपासून वेगळे काढले होते; तर १९५७–६२ दरम्यानच्या काळात त्यांनी मेंढीच्या ग्रंथीपासून अल्पसे प्रोस्टाग्लँडीन बनविले होते आणि १९६२ साली त्यांनी प्रोस्टाग्लँडिने ही प्रोस्टानोइक या वसेमध्ये (चरबीत) विरघळणाऱ्या अम्लापासून बनणारी संयुगे असल्याचे दाखवून दिले. अशा प्रकारे या नव्या क्षेत्रातील बर्गस्ट्रोएम यांचे संशोधन महत्त्वाचे असल्याने त्यांना 'प्रोस्टाग्लँडीन रसायनशास्त्रा'चे पिता म्हटले जाते.

सॅम्यूएलसन हे एके काळी बर्गस्ट्रोएम यांचे विद्यार्थी होते आणि आता हे दोघे स्टॉकहोम येथील कॅरोलिन्स्का इन्स्टिटयूटमध्ये संशोधन करीत असतात. सॅम्युएलसन यांचा जन्म १९३४ साली स्वीडनमधील हामस्टड येथे झाला. १९७३ साली त्यांनी प्रोस्टाग्लँडिनांचा थ्राँबोक्सेन्स हा एक प्रकार शोधून काढला. सस्तन प्राण्यांच्या रक्तामध्ये २–३ मायक्रॉन (१ मायक्रॉन म्हणजे मीटरचा दहा लाखावा भाग) व्यासाच्या वर्तुळाकार किंवा अंड्याच्या आकाराच्या तबकड्या आढळतात; रक्त गोठण्याशी त्यांचा संबंध असून त्यांना बिंबाणू म्हणतात. सॅम्यूएल्सन यांना थ्राँबोक्सेन्स या बिंबाणूंत आढळले. ल्युकोट्राइने ही प्रोस्टाग्लँडिनांशी संबंधित असणारी संयुगे सॅम्युएल्सन यांनी ओळखून काढली आहेत.

जॉन रॉबर्ट व्हेन यांचा जन्म २९ मार्च १९२७ रोजी इंग्लंडमधील वूरसेस्टरशायर येथे झाला. त्यांनी बर्किंगहॅम येथून रसायनशास्त्राची तर ऑक्स-फर्डमधून औषधी विज्ञानाची बी. एस्सी. पदवी संपादन केली (१९४९). १९५३ साली ते डी. फिल., १९७० साली डी. एस्सी. झाले. १९४८ साली त्यांचे लग्न झाले व त्यांना दोन मुली आहेत. त्यांनी निरनिराळ्या ठिकाणी अध्यापनाचे कार्य केले असून ते बकिंगहॅम येथील रिसर्च लॅबोरेटरीमध्ये १९७५ पासून आहेत व हल्ली तेथे संचालक म्हणून काम करीत आहेत. ते ब्रिटिश फॉर्मॅकॉलॉजिक सोसायटीचे सदस्य (१९६७–७०) व सरचिटणीस (१९७०–७३), पोलिश फॉर्मॅकॉलॉजिकल सोसा-यटीचे सन्माननीय सदस्य (१९७३) होते. त्यांनी विविध जर्नल्समधून लेख लिहिले असून इतरांसह काही पुस्तकांचे संपादन केले आहे. उदाहरणार्थ, प्रोस्टाग्लँडीन सिंथेटेज इनहिबिटर्स (१९७४). ॲस्पिरीनमुळे काही प्रोस्टाग्लँडिनांची शरीरातील निर्मिती थांबते, असे त्यांनी १९७१ साली शोधून

काढले. यामुळे अॅस्पिरिनाचे शरीरातील कार्य कसे चालते, हे दीर्घकाळ सतावणारे कोडे सुटण्यास मदत झाली. १९७६ साली त्यांनी प्रोस्टासायक्लीन हे प्रोस्टाग्लॅंडीन शोधून काढले; ते रक्त गोठण्यास प्रतिबंध करणारे सर्वांत चांगले नैसर्गिक द्रव्य आहे.

प्रोस्टाग्लॅंडिनाविषयीच्या भावी संशोधनाविषयी व्हेन यांचे पुढील मत आहे : "(या संशोधनामुळे) येत्या २० वर्षांत रोगावर पुरेसा जोरदार हल्ला करणे शक्य होईल, असे चित्र दिसेल. हृदय व रक्तवाहिन्यांशी संबंधित असणारे रोग, दमा व हृदयविकाराचे झटके यांच्यावरील गुणकारी औषधे शोधणे शक्य होईल." शिवाय वाढत्या वयाशी निगडित असलेल्या व्याधींवरील औषधेही आपल्याला सापडतील, असा अंदाज आहे.

रसायनशास्त्र व भौतिकी

जसजसे भौतिकीविज्ञ आणि रसायनशास्त्रज्ञ द्रव्याची मूलभूत रचना व त्याचे वर्तन यांच्याविषयी अधिक खोलात जाऊन अध्ययन करतात, तसतसे भौतिकी आणि रसायनशास्त्र या विज्ञानशाखांमधील सीमारेषा पुसट होत जाते. कधीकधी नोबेल पारितोषिकांची निवड करणाऱ्या समितीला या दोन शाखांत भेद करणे अवघड होते. या वर्षीचे भौतिकीचे नोबेल पारितोषिक केनेथ जी. विल्सन या कॉर्नेल विद्यापीठातील भौतिकीविदांना देण्यात आले आहे; तर रसायनशास्त्राचे नोबेल पारितोषिकही केंब्रिज विद्यापीठातील अॅरॉन क्लग या दुसऱ्या भौतिकीविदांनाच मिळाले आहे.

क्लग यांचा जन्म दक्षिण आफ्रिकेतील जोहान्सबर्ग येथे ११ ऑगस्ट १९२६ रोजी झाला. पहिली काही वर्षे ते दक्षिण आफ्रिकेतच होते. १९५२ साली त्यांनी केंब्रिज विद्यापीठातून पीएच्. डी. पदवी संपादन केली. १९६२ पासून ते तेथील मेडिकल रिसर्च काउन्सिलच्या रेणवीय जीवविज्ञानाच्या प्रयोगशाळेत आहेत. तेथील संरचनात्मक अध्ययनविभागाचे ते एक प्रमुख म्हणून १९७८ पासून कार्य करीत आहेत. १९६९ साली ते रॉयल सोसायटीचे सदस्य व अमेरिकन अॅकॅडेमी ऑफ आर्ट्स अॅंड सायन्सेसचे परदेशी सदस्य झाले. शिकागो व कोलंबिया विद्यापीठांच्या डी. एस्सी. आणि स्ट्रासबर्ग विद्यापीठाची Dr. Honoris Causa ही अशा तीन सन्माननीय पदव्या त्यांना १९७८ साली देण्यात आल्या; तर १९८० साली स्टॉकहोम विद्यापीठाने डॉक्टर ऑफ फिलॉसफी ही पदवी देऊन त्यांचा सन्मान केला. क्लग हे अतिशय विनम्र व अलिप्त स्वभावाचे आहेत. नोबेल पारितोषिकाच्या पैशातून प्रथम एक सायकल खरेदी करण्याचा त्यांचा विचार आहे.

केंब्रिज विद्यापीठाच्या पीटर हाऊस कॉलेजात ते भौतिकीचे अध्यापन करतात. त्यांचा पीएच्. डी. साठीचा प्रबंध हा विल्सन यांच्या संशोधनाच्या विषयाशी निगडित असा होता. नंतर मात्र अचानकपणे ते जीवविज्ञानातील प्रक्रिया व व्हायरस यांच्या अध्ययनाकडे वळले. जैव रेणूंच्या इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शकाच्या साहाय्याने घेतलेल्या द्विमितीय प्रतिमांवरून त्रिमितीय चित्रे बनविण्याचे तंत्र त्यांनी शोधून काढले. या तंत्राच्या वापराने जैव रेणूंपासून पेशी व व्हायरस कशी संघटित होतात हे समजले व त्यामुळे रासायनिक रचनेच्या आधारे जीवशास्त्रीय कार्याचे स्पष्टीकरण देणे शक्य झाले आहे. अशा तऱ्हेने त्यांनी संशोधनाचे एक आगळे असे नवे दालनच उघडले आहे.

जीवन ही रासायनिक घटना आहे. विश्वातील सर्वांत गुंतागुंतीची रासायनिक प्रणाली म्हणजे सजीव होय. मृत द्रव्यांमध्ये सजीवाच्या मानाने सुव्यवस्था व रचना यांचे प्रमाण अधिक असते. सजीवाचा सूक्ष्म घटक म्हणजे पेशी होय. अशी सजीव पेशी मोठ्या प्रमाणात राक्षसी–बृहद्–रेणूंची बनलेली असते. अशा एका रेणूमध्ये हजारो अणू असतात व ते अवकाशात अशा तऱ्हेने मांडले गेलेले असतात की, या रेणूची एकमेवाद्वितीय रचना बनलेली असते. प्रत्येक द्रव्यातील अशी रेणूची रचना ही वैशिष्ट्यपूर्ण असते. पेशीत अशा अनेक सुव्यवस्थित रचना आढळतात; त्यांना कोशिकांगे म्हणजे पेशीची अंगे (घटक) म्हणतात. कोशिकांग म्हणजे विविध बृहद् रेणूंचे समूह असून त्यांच्याशी पुष्कळ महत्त्वाची जीवरासायनिक कार्ये निगडित झालेली असतात. उदाहरणार्थ, जीवाच्या आनुवंशिकतेची यंत्रणा पेशीच्या केंद्रात एकवटलेली असते; तर कलकणू नावाची कोशिकांगे ही पेशीला शक्तीचा पुरवठा करतात; याकरिता ती ज्वलनाद्वारे ऊर्जा निर्माण करतात.

रासायनिक रचनांच्या आधारे जीवाची कार्ये स्पष्ट करणे हे जीवरसायनशास्त्राचे उद्दिष्ट असते. त्यामुळे पेशीचे बृहद्रेणवीय घटक व त्यांच्यापासून बनलेले क्रियाशील समूह हे अलग करणे व त्यांची रचना ठरविणे हा जीवरसायनशास्त्राच्या संशोधनातील एक टप्पा ठरतो. शुद्ध रसायने ही पुष्कळदा स्फटिकरूपात मिळविता येतात. स्फटिकांमध्ये अणुरेणूंची स्थाने आवर्ती पद्धतीने पुन:पुन्हा तशीच असलेली आढळतात. अशा स्फटिकांची रचना ठरविण्यासाठी पुढील सर्वसाधारण पद्धती वापरली जाते: स्फटिकावर क्ष-किरण टाकले, तर त्यातील आवर्ती मांडणीच्या अणूंकडून ते विखुरले जातात व परिणामी वैशिष्टयपूर्ण आकृतिबंध मिळतो. या वैशिष्टयपूर्ण आकृतिबंधाचा अर्थ लावला की, स्फटिकाची रचना उमगते. या पद्धतीला क्ष-किरण विवर्तन पद्धती म्हणतात. ही पद्धती तशी जुनीच असून तिच्याविषयीच्या संशोधनाबद्दल लॉरेन्स व विल्यम ब्रॅग यांना १९१५ सालीच भौतिकीचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते. जैव बृहद्रेणूंची रचना निश्चित करण्यासाठी या पद्धतीचा वापर बऱ्याच उशिरा करण्यात आला व त्याकरिता हिच्यात सुधारणा कराव्या लागल्या. क्ष-किरण विवर्तन पद्धतीने प्रथिनांची रचना शोधण्याचे प्रयत्न केल्याबद्दल मॅक्स पेरूट्झ व जॉन केंड्र्यू यांना १९६२ सालचे रसायनशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक देण्यात आले होते.

पेशीकला (पटल), स्नायु-तंतू, रंगसूत्रे यांसारख्या कोशिकांगांचे गुंतागुंतीचे रेणुसमूह हे क्ष-किरण विवर्तनाने रचना ठरविता येतील अशा अतिशय सुव्यवस्थित स्फटिकांच्या रूपात सामान्यपणे उपलब्ध होऊ शकत नाहीत. जीववैज्ञानिक दृष्ट्या क्रियाशील असणाऱ्या अशा रेणुसमूहांची रचना ठरविण्याची पद्धती विकसित केल्याबद्दल ॲरॉन क्लग यांना या वर्षीचे रसायनशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक देण्यात आलेले आहे. त्यांनी आपल्या तंत्रात या क्ष-किरण विवर्तन पद्धतीच्या व इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शकाच्या पद्धतीच्या तत्त्वांची कल्पक अशी सांगड घातलेली आहे.

जीववैज्ञानिक वस्तूची (उदाहरणार्थ, सूक्ष्मजीवांची) द्विमितीय प्रतिमा मिळून तिची तपशीलवार रचना जाणून घेण्यासाठी इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शकाचा (म्हणजे इलेक्ट्रॉन शलाकांचा) वापर दीर्घकाळापासून केला जात आहे. कित्येक गोष्टींमुळे या पद्धतीने मिळणाऱ्या जैव रेणूंच्या प्रतिमा अगदी अंधुक असतात. त्यामुळे आर एन ए, डी एन ए यांसारख्या जैव रेणूंचे परीक्षण करता येत नाही. कारण जैव रेणू हे मुख्यत्वे हलक्या (कमी अणुभार असलेल्या) व साध्या अणूंचे बनलेले असतात. त्यामुळे मिळणाऱ्या चित्रातील विरोधाभास कमी होऊन चित्र अस्पष्ट मिळते. जास्त वेळ उद्भासन करून म्हणजे इलेक्ट्रॉन शलाका जास्त काळ टाकून चित्रातील विरोधाभास वाढविता येतो; परंतु असे दीर्घकाळ उद्भासन केले असता रचना केवळ विकृतच होत नाही तर ती नष्ट होण्याचीही शक्यता असते. याऐवजी जड धातूंच्या साहाय्याने या रेणूंना कृत्रिमपणे रंगवूनही हा विरोधाभास वाढविता येतो; परंतु यामुळेही रचना विकृत होऊ शकते.

वरवर विरोधाभास नसणाऱ्या जैव वस्तूंच्या चित्रातही रचनेविषयीची पुष्कळ माहिती असते. ही माहिती गणितीय कुशलतेने (उदाहरणार्थ, संगणकाच्या– कॉम्प्युटरच्या– मदतीने) मूळ चित्रांपासून मिळविता येते. क्लग यांच्या पद्धतीमध्ये अगदी आंद्य प्रकारची इलेक्ट्रॉन शलाकेची मात्रा (प्रमाण) वापरून व जड धातू रंगविण्यासाठी न वापरता इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शकाच्या साहाय्याने उच्च दर्जाची चित्रे मिळविली जातात. यामुळे मूळ नमुन्यात कमीतकमी बदल होतात. परिणामी ही चित्रे मूळ जैव वस्तूच्या रचनेची तंतोतंत प्रतीके ठरतात. या पद्धतीने जैव वस्तूची फक्त द्विमितीय प्रक्षेपणे मिळतात. मात्र विविध दिशांतील कित्येक प्रक्षेपणांच्या साहाय्याने चित्रे घेऊन मूळ वस्तूची त्रिमितीय पुनर्रचना मिळविता येते, असे क्लग यांनी दाखवून दिले आहे.

अशा प्रकारे जैव क्रियाशीलतेच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या असलेल्या रेणुसमूहांची रचना ठरविणे या पद्धतीमुळे शक्य झाले आहे. स्वतः क्लग यांनी मुख्यतः न्यूक्लिइक अम्ले व प्रथिने या जीवनाच्या मूलभूत घटकांतील गुंतागुंतीचे काळजीपूर्वक परीक्षण केले आहे. डीएनए (डीऑक्सिरिबोन्यूक्लिइक अम्ल) हे एक न्यूक्लिइक अम्ल असून ते पेशीच्या केंद्रात असलेल्या गुणसूत्रांत असणारी आनुवंशिक-

अनुक्रमणिका

तेची लक्षणे वाहून नेते. हिस्टोन या प्रथिनाबरोबर डीएनएची राक्षसी जटिले (गुंतागुंतीची संयुगे) बनतात. व्हायरसामधील असे न्यूक्लिइक अम्ल–प्रथिनसमूह कमी गुंतागुंतीचे असतात; हे समूह म्हणजे स्वतःची पेशी नसलेले जननिक (आनुवंशिक) द्रव्य म्हणता येईल. त्यांच्या तंत्राने शोधून काढण्यात आलेली महत्त्वाची रचना म्हणजे सर्वसाधारण वनस्पतींवर (तंबाखूवर) आढळणाऱ्या ब्लाइट या मोझॅइक व्हायरसाची रचना होय. अर्थात यासारख्या इतरही व्हायरसांचे अनुसंधान करण्यात आलेले आहे. तंबाखू मोझॅइक व्हायरसात न्यूक्लिइक अम्लाचा एक लांब दंडाकार एकेरी तंतू सर्पिलाकार वेटोळ्याच्या रूपात प्रथिनाच्या सुमारे २१३० रेणूंमधून आंतरक्रिया करीत जातो. तंतूभोवतीचे हे प्रथिनाचे आवरण तबकड्यांच्या चवडीसारखे दिसते. व्हायरस कणाची निर्मिती त्याच्याच न्यूक्लिइक अम्ल व प्रथिन या घटकांच्या मिश्रणापासून कशी होत असावी, त्याचे तपशीलवार असे चित्र क्लग यांच्या रचनाविषयक अनुसंधानाद्वारे मिळू शकले आहे. अशा तऱ्हेने बृहद्‌रेणवीय घटकांपासून (म्हणजे न्यूक्लिइक अम्ले, प्रथिने) क्रियाशील अशा रेणवीय समूहांचे (म्हणजे व्हायरस) स्वयंजनन कसे होते, या जीवरसायनशास्त्रातील अतिशय महत्त्वाच्या प्रक्रियेवर प्रकाश पडला आहे.

पेशीच्या केंद्रात असणारे क्रोमॅटीन हे डीएनए–प्रथिन जटिल असून पेशीचे विभाजन होताना क्रोमॅटीन हे गुणसूत्रांत संक्षिप्तरूप धारण करते. अशा पेशीत डीएनएमध्ये असणाऱ्या आनुवंशिक संदेशाच्या (जननिक वृत्ताच्या) थोड्या भागाचीच नक्कल केली जाते, या गोष्टीचा क्रोमॅटीनच्या रचनेत होणाऱ्या बदलांशीही संबंध असला पाहिजे. यामुळे पेशीच्या नियंत्रणाचे कार्य समजून घेण्याच्या दृष्टीने क्रोमॅटीनच्या रचनेविषयीची माहिती फार महत्त्वाची आहे.

क्लग यांच्या सरळ रचना ठरविण्याच्या पद्धतीच्या दृष्टीने पाहिले, तर क्रोमॅटिन हा अतिशय मोठा रेणवीय समूह आहे. तथापि आपल्या सहकाऱ्यांच्या साहाय्याने क्रोमॅटीनचे पुरेसे लहान तुकडे करण्यात क्लग यशस्वी झाले; म्हणजे हे तुकडे क्ष-किरण विवर्तन व इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शक यांच्या साहाय्याने अभ्यास करता येईल इतपत लहान आहेत. परिणामी नंतर त्यांना या तुकड्यांच्या रचनेविषयीच्या माहितीवर आधारलेली गुणसूत्रांची प्रतिकृती बनविणे शक्य झाले.

क्लग यांच्या संशोधनामुळे जीववैज्ञानिक दृष्टीने महत्त्वाच्या असलेल्या न्यूक्लिइक अम्ल-प्रथिन जटिलांमधील क्रियाशील रचनेची तपशीलवार माहिती मिळाली आहे. तसेच जननिक वृत्ताच्या नक्कल होण्याच्या क्रियेवर या रचनेचे नियंत्रण असल्याने विविध प्रकारच्या पेशी कशा तयार होत असाव्यात, या प्रश्नाविषयी माहिती पुरवू शकतील अशा सूचक गोष्टी या आधीच लक्षात आल्या आहेत. क्रोमॅटीनविषयी पुढे चालू असलेले संशोधन हे कर्करोगाचे स्वरूप समजून घेण्याच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाचे आहे, यात शंका नाही. कारण पेशींची वाढ व त्यांचे विभाजन यांवर आनुवंशिक द्रव्याचे नियंत्रण असते आणि कर्करोगात हे नियंत्रणच थांबलेले असते. त्यांचे सर्वांत नवे संशोधन हे न्यूक्लिसोम्स यांच्या रचनेविषयीचे आहे. न्यूक्लिसोम्स हे पेशीच्या केंद्रातील गुणसूत्राचे उपघटक असतात. त्यांच्या रचनेविषयीचे संशोधन हे कर्करोगावर अधिक प्रकाश टाकू शकेल, अशी अपेक्षा आहे.

केनेथ जी. विल्सन यांचा जन्म अमेरिकेतील वाल्थॅम (मॅसॅचुसेट्स) येथे ८ जून १९३६ रोजी झाला. आठव्या वर्षीच ते घनमूळ तोंडी काढीत असत. १९५६ साली ते हार्व्हर्ड विद्यापीठाचे पदवीधर झाले. डॉक्टरेट पदवीसाठी त्यांनी १९६९ सालचे भौतिकीचे नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी मरी–गेलमान यांच्या हाताखाली कॅलिफोर्निया इन्स्टिट्यूट ऑफ टेक्नॉलॉजी येथे अध्ययन केले व १९६१ साली त्यांनी पीएच्. डी. ही पदवी संपादन केली. १९६३ साली ते कॉर्नेल विद्यापीठात दाखल झाले व १९७१ सालापासून ते तेथेच भौतिकीचे प्राध्यापक आहेत. १९७४ साली त्यांची जेम्स ए. वीक्स अध्यासनावर नियुक्ती झाली होती. नॅशनल अॅकॅडेमी ऑफ सायन्सेस व अमेरिकन फिजिकल सोसायटी या संस्थांचे सदस्यत्व, हायनेमान व वुल्फ पारितोषिके, बोल्टझमान पदक वगैरे बहुमान त्यांना मिळाले असून ४ मिनिटे १७ सेकंदांमध्ये १ मैल अंतर कापण्याचा एक विक्रमही त्यांच्या नावावर आहे. हान्स

आल्ब्रेष्ट बेटे (१९६७) व रिचर्ड फिलिप्स फाइन-मन (१९६५) यांच्यानंतर भौतिकीचे नोबेल पारितोषिक मिळविणारे कॉर्नेल विद्यापीठातील विल्सन हे तिसरे भौतिकीविज्ञ होत.

निरनिराळ्या तापमानांना व दाबांना द्रव्याच्या अवस्था कशा बदलतात (उदाहरणार्थ, पाण्याची वाफ होणे, धातू वितळणे किंवा पदार्थाचे चुंबकत्व नष्ट होणे) याचे त्यांनी वर्णन केले आहे. अशा तऱ्हेने द्रव्याच्या अवस्थांचे संक्रमण होताना जे क्रांतिक आविष्कार घडतात, त्यांच्याविषयीचा नवीन सिद्धांत त्यांनी पुढे मांडला आहे. त्याद्वारे विश्वातील एका सर्वांत मूलभूत आविष्काराशी निगडित असणाऱ्या गूढावर त्यांनी प्रकाश टाकला असून त्याबद्दलच त्यांना या वर्षीचे भौतिकीचे नोबेल पारितोषिक देण्यात आलेले आहे.

द्रव्य हे विविध अवस्थांत (घन, द्रव, वायू) असते हे आपल्याला रोजच्या अनुभवातूनही माहीत झालेले आहे. शिवाय अशा रोजच्या अनुभवांतून व अभिजात भौतिकीच्या आधारे तापमान वा दाब बदलल्यास एका अवस्थेचे दुसरीत संक्रमण होते, हेही आपल्याला माहीत आहे. उदाहरणार्थ, द्रव पदार्थ पुरेसा तापविला तर त्याची वाफ होते; विशिष्ट तापमानाला धातू वितळतो; कायमचा चुंबक जर क्रांतिक (विशिष्ट) तापमानापेक्षा जास्त तापविला, तर त्याचे चुंबकत्व नष्ट होते वगैरे. विविध प्रकारच्या अशा प्रणालींच्या बाबतीत अवस्थांच्या संक्रमणाचा अभ्यास दीर्घ काळापासून होत आलेला आहे. द्रव्याच्या काही भौतिक गुणधर्मांच्या मूल्यांमध्ये अचानक बदल होणे, हे अशा संक्रमणाचे बहुतकरून एक वैशिष्ट्य असते. इतर बाबतींत असे संक्रमण संथपणे होते. उदाहरणार्थ, क्रांतिक तापमानाला होणारे द्रव व वायू यांतील संक्रमण. अशा शांततापूर्ण संक्रमणामध्ये क्रांतिक तापमानाच्या जवळपास अनेक वैशिष्ट्यपूर्ण विसंगती आढळतात (उदाहरणार्थ, काही राशींची मूल्ये कमाल मूल्याच्याही पुढे जातात). अशा विसंगतींना सामान्यपणे क्रांतिक आविष्कार म्हणतात. क्रांतिक तापमानाजवळ येताना या प्रणालीत खूप मोठे चढउतार होतात. या चढउतारांशी या विसंगती निगडित असतात. काही खास प्रणालींमधील (उदाहरणार्थ, पाणी-वाफ) क्रांतिक तापमानानजीकचे द्रव्याचे वर्णन या शतकाच्या प्रारंभीच प्रथम करण्यात आले. एल्. लँडॉ या १९६२ सालच्या भौतिकीच्या नोबेल पारितोषिकाच्या मानकऱ्यांनी १९३७ साली अवस्था संक्रमणाविषयीचा सर्वसाधारण सिद्धांत प्रसिद्ध केला. तर १९६८ सालचे रसायनशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक विजेते एल्. ऑनसॅगर यांनी यासंबंधातील अधिक जाणकारीचे पुढील पाऊल टाकले.

परंतु आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे क्रांतिक तापमानाजवळच्या द्रव्याच्या वर्तनाविषयी अंदाज करण्यात लँडा व तत्पूर्वीच्या सर्व सिद्धांतांना पूर्ण अपयश आले. या कोड्यात टाकणाऱ्या निष्कर्षांमुळे पुष्कळ द्रव्य प्रणालींचे तपशीलवार अध्ययन करण्यात आले. लँडा सिद्धांतानुसार अपेक्षिल्यापेक्षा द्रव्याचे क्रांतिक वर्तन प्रत्यक्षात खूपच भिन्न असल्याचे या अभ्यासातून दिसून आले. विविध प्रकारच्या सैद्धांतिक प्रतिकृती वापरून केलेली आकडेमोडही लँडा सिद्धांताशी थोडीशीच जुळणारी होती. प्रायोगिक माहितीच्या विश्लेषणाला सैद्धांतिक विश्लेषणाची व आकडेमोडीची जोड देऊन एम्. ई. फिशर यांनी महत्त्वाची कामगिरी केली. तसेच बी. वि. डोम, ए. झेड्. पॅटाशिन्स्कि, व्ही. एल्. पॅक्रॉव्हस्की व एल्. पी. कंडेनॉफ यांनीही या विषयात महत्त्वपूर्ण सैद्धांतिक संशोधनकार्य केले आहे. पैकी कंडेनॉफ यांचे कार्य महत्त्वाचे असून त्यांनी एक महत्त्वाची व मूलभूत कल्पना मांडली. त्यांनी मांडलेल्या या सिद्धांताचा पुढील कार्यावर चांगलाच प्रभाव पडला; परंतु त्याद्वारेही क्रांतिक वर्तन काढणे शक्य झाले नाही.

क्रांतिक वर्तनाचा हा प्रश्न सोडविण्याचा एक निश्चित मार्ग विल्सन यांनी शोधून काढला. त्यासाठी त्यांनी १९७१ साली मूलभूत असे दोन शोधनिबंध प्रसिद्ध केले व नंतर अशा लेखांची मालिकाच प्रसिद्ध केली. भौतिकीतील इतर आविष्कार हे क्रांतिक आविष्कारांहून वेगळे आहेत. कारण क्रांतिक आविष्कारांत होणाऱ्या चढउतारांचे प्रमाण हे अतिशय भिन्न अशा प्रकारचे असते. तसेच ठराविक आविष्काराच्या बाबतीत सर्वसाधारणपणे लांबीच्या एकाच ठराविक परिमाणाशी (एककाशी) संबंध येतो. उदाहरणार्थ, रेडिओ-

तरंग, दृश्य प्रकाश, अणू, अणुकेंद्रे, मूलकण यांचा भौतिकीय अभ्यासात लांबीच्या एका विशिष्ट एककाचाच संबंध येतो व अगदी भिन्न अशा एककांचा आपल्याला विचार करावा लागत नाही. तथापि क्रांतिक बिंदूनजीकच्या वायूचा अभ्यास करताना लांबीचे केवळ एकच एकक विचारात घेऊन चालू शकत नाही. पूर्ण प्रणालीच्या आकाराएवढ्या मोठ्या चढउतारांच्या परिमाणांच्या जोडीनेच अणूच्या आकारमानाएवढ्या सूक्ष्म चढउतारांचे एककही विचारात घ्यावे लागते. नमुनेदार अशा उदाहरणांत लांबीमध्ये होणारे चढउतार हे १ सेंटीमीटर पासून ते सेंटीमीटरच्या दहा लाखाव्या भागापेक्षाही लहान भागापर्यंतचे असतात. क्रांतिक बिंदूलगतचे असे सर्व चढउतार महत्त्वाचे असतात व सैद्धांतिक विवरण करताना ते सर्व चढउतार विचारात घ्यावे लागतात. या संबंधात नेहमीच्या पद्धतीत सर्वांत वेगवान संगणकाचे साहाय्य घेऊनही भौतिकीय गुणधर्मांतील चढउतारांचे अचूक वर्णन करणे शक्य नसते.

वरवर पाहता हे न सुटणारे कोडे सोडविण्याची पद्धती विकसित करण्याच्या कुशलतेत विल्सन यशस्वी झाले. या पद्धतीमध्ये त्यांनी या कोड्याची फोड सोडविता येतील अशा अधिक सोप्या छोट्या छोट्या प्रश्नांच्या एका मालिकेत केली. द्रव्याच्या क्रांतिक बिंदूलगतच्या वर्तनाचे पूर्ण सैद्धांतिक वर्णन करणे, तसेच क्रांतिक राशींची मूल्ये आकड्यांत काढण्याच्या पद्धती निर्मिणे शक्य झाले. यावरून असे आढळले की, भिन्न व पूर्णपणे असंबंधित अशा पुष्कळ प्रणालींमध्ये क्रांतिक बिंदूलगतचे द्रव्याचे वर्तन सारखे असू शकते. उदाहरणार्थ, (अनेक) द्रव, द्रवांचे मिश्रण, दोन धातूंचा मिश्रधातू इत्यादींच्या बाबतीत क्रांतिक वर्तन सारखेच आढळते. १९६० नंतर झालेल्या प्रायोगिक व सैद्धांतिक संशोधनाद्वारे अशा तऱ्हेची वैश्विकता सूचित होत होती; तर विल्सन यांच्या सिद्धांतामुळे मूलभूत तत्त्वांच्या आधारे मिळालेला खात्रीशीर पुरावा उपलब्ध झाला आहे. कारण गणिताने काढलेल्या व प्रयोगाद्वारे मिळालेल्या आकडेवारींत सुसंगती आढळते.

जेथे एकाच वेळी अगदी भिन्न अशा लांबीच्या एककांचा संबंध येतो, अशा बाबतींत एक सर्वसाधारण व सहजी वापरता येऊ शकेल अशी पद्धती विकसित करणारे विल्सन हे पहिले शास्त्रज्ञ होत. योग्य त्या सुधारणा करून ही पद्धती काही इतर महत्त्वाच्या व अद्यापि न सुटलेल्या समस्यांसाठी वापरता येऊ शकेल (उदाहरणार्थ, वातावरणाचे गुंतागुंतीचे वर्तन व विश्वांतील द्रव्यांचे घटक मानल्या गेलेल्या क्वार्क या मूलभूत कणाला पकडणे). अशा प्रकारे विल्सन यांच्या सैद्धांतिक पद्धती ह्या नवीन स्वरूपाच्या सिद्धांताच्या प्रतिनिधी असून या सिद्धांताद्वारे द्रव्यांच्या अवस्थांच्या संक्रमणाच्या वेळच्या क्रांतिक आविष्कारांविषयीच्या अभिजात प्रश्नांची पूर्ण सोडवणूक तर करता येतेच; शिवाय इतर महत्त्वाचे व अजून अनुत्तरित राहिलेले प्रश्न सोडविण्याचे मोठे सामर्थ्यही या सिद्धांतात आहे, असे दिसते.

ग्रंथ-परीक्षण

'मुलखा वेगळी माणसं' : संपा. बाळ सामंत व रमेश मंत्री, श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे-४११ ०३०, पहिली आवृत्ती, १९८१; पृ. ६ + २९८; किंमत ३५ रुपये.

श्री. बाळ सामंत यांनी संपादित केलेल्या 'अपर्णा' च्या गेल्या सहा दिवाळी अंकांतील आत्मवृत्तपर २० निवडक लेखांचा हा संग्रह 'मुलखा वेगळी माणसं' ह्या नावाने श्रीविद्या प्रकाशनाने प्रसिद्ध केला आहे. आपल्या कर्तृत्वाने गाजलेल्या विविध क्षेत्रांतील ह्या वीस मराठी व्यक्तींचे आत्मवृत्तपर लेख पुस्तकरूपाने एकत्र सादर करून प्रकाशकांनी मराठी ग्रंथदालन समृद्ध केले आहे.

'आत्मचरित्र' हा वाङ्मयप्रकार व या ग्रंथातील आत्मवृत्तपर लेखन यांत निश्चितच फरक आहे. आत्मचरित्र हे एककेंद्री-आत्मकेंद्री- असते. त्यात आत्माविष्काराची प्रेरणा सर्वोच्च असते. स्वतःच्या जीवनाचा अर्थ शोधण्याची जाण, स्वानुभवातील निवडीची दृष्टी व शैलीविषयक भान ह्या गोष्टी त्यात प्रेरक असतात. ह्या पुस्तकातील लेखन उघडच आत्मचरित्रपर नाही; विविध क्षेत्रांतील व्यक्तींकडून 'मागवून लिहून घेतलेले त्यांचे आत्मवृत्तपर कथन' या स्वरूपाचे ते आहे. ते काहीसे 'लघु-संस्मरणिके' सारखे (शॉर्ट मेम्वार) आहे; निखळ संस्मरणिका-प्रकारचेही ते नाही. संस्मरणिकेत बाह्य घटना, प्रसंग, कृती, वा परिसर हा प्राधान्येकरून आवाक्यात घेतलेला असतो; केवळ 'स्व' वर लेखनाचे केंद्रीकरण व त्याचेच मुख्यत्वे प्रकटीकरण त्यात नसते. प्रस्तुत पुस्तकातील व्यक्तींच्या आत्मवृत्तांचा आवाका कधी कधी प्रसंग, कधी काही व्यक्ती, कधी काही कार्यक्षेत्र, जीवनातील वयोनिष्ट काही कालखंड, काही बरेवाईट अनुभव इत्यादींवरून व्यक्तिपरत्वे भिन्नभिन्न असल्याचे यात दिसते. कोणाही व्यक्तीचे सम्यक् जीवनदर्शन वा सम्यक् आत्मवृत्तही त्यात नाही. ह्या पुस्तकातील आत्मवृत्तपर लेखांच्या ह्या मर्यादांचे भान ठेवूनच हे पुस्तक वाचणे म्हणूनच आवश्यक आहे. या वीस व्यक्तींतील काहींना लेखनाचा चांगला सराव आहे, काही नाणावलेले लेखक आहेत, तर काही व्यक्ती संपादकांनी 'लिहायला सांगितले' म्हणून प्रथमच स्वानुभव लिहून देणाऱ्या आहेत. आवाक्यात जो फरक पडला तो यामुळेच. काही आत्मवृत्तांत स्वतःचे समर्थन कैफियत, काहीसे भाष्यही असल्याचे दिसते. तरीही एकंदरीत प्रामाणिकपणा, प्रांजळपणा बऱ्याच आत्मवृत्तलेखकांनी निर्भयवृत्तीने सांभाळलेला दिसतो. या दृष्टीने हा आत्मवृत्तपर लेखसंग्रह मराठीत वैशिष्ट्यपूर्ण खासच आहे. म्हणूनच संपादक व प्रकाशक यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन !

कुठल्याही क्षेत्रात काही कर्तृत्व गाजवण्याचा व लौकिक मिळवण्याचा मार्ग प्रत्यक्षात किती खडतर, कष्टसाध्य असतो याची कल्पना सर्वसामान्यतः इतरांस असत नाही. अशा व्यक्तींचे कृतार्थ, तेजोवलयांकित जीवनच इतरांस दिसत असते; तथापि ह्या खडतर प्रवासाची, कष्टांची कल्पना त्या त्या व्यक्तीच्या या आत्मवृत्तपर लेखांतून येते. शून्यातून काही भरीव, अलौकिक निर्माण करावयाचे तर ते दिसते तेवढे सोपे नसते याची दारुण जाणीव हे लेख वाचत असताना सतत होत राहते. सततची धडपड, चिकाटी, यशापयशाचे चढउतार, ध्येयनिष्ठा, अतूट आशावाद व यश खेचून आणण्याची बेडर जिद्द ह्या गुणसंपदेचा आढळ ह्या आत्मवृत्त कथन करणाऱ्या बहुतांश व्यक्तींच्या ठिकाणी होतो. ह्या वीस लेखांच्या केंद्रबिंदू असलेल्या वीस व्यक्तींत चार स्त्रिया व सोळा पुरुष असून त्यांतील एक-दोन व्यक्तींचा अपवाद सोडल्यास सर्वांचीच जीवने लौकिक अर्थाने कृतार्थ, यशस्वी व्यक्ती म्हणून डोळ्यात भरतात.

ह्या पुस्तकातील २० आत्मवृत्तांत संगीताच्या क्षेत्रातील ३, चित्रपटक्षेत्रातील ३, संपादक २, कवि-लेखक ४, आणि राजकारण, वकिली, कारखानदारी, वैद्यकीय व्यवसाय, नाट्यक्षेत्र, सर्कस, नोकरी-कामगार-संघटना आणि सावरकरवादी प्रत्येकी एक अशी आत्मवृत्ते आहेत. संगीत, चित्रपट,

कवी-लेखक व संपादक या चारच क्षेत्रांशी निगडित अशी एकूण बारा आत्मवृत्ते यात आहेत. जीवनातील क्रीडा, विज्ञान, वास्तुकला, चित्रकला, शिक्षण, संरक्षण (डिफेन्स), इतिहास-संस्कृती इत्यादी महत्त्वपूर्ण क्षेत्रांतील एकेका व्यक्तीचे आत्मवृत्त त्यात क्षेत्रीय पुनरुक्ती न होता आले असते, तर हे पुस्तक विविधांगी व अधिक उद्‌बोधक झाले असते. पुस्तकरूपाने ही आत्मवृत्ते देताना निवड करून व काही इतर क्षेत्रांतील व्यक्तींची आत्मवृत्ते लिहून घेऊन ती संगृहीत करणे संपादकांना व प्रकाशकांना सहज शक्य होते, असे मनापासून वाटते.

बाबूराव पटेलांसारख्या मातबर व्यक्तीच्या जीवनाची तेजोवलयांकित उजळ बाजूच आपणास दिपवून टाकत असते; पण त्यांच्या वाट्याला कौटुंबिक पातळीवर जी दुःखे, मनस्ताप, यातना आलेल्या असतात त्यांचे दर्शन 'माझी पत्नी आणि माझं संतान' ह्या आत्मवृत्तात आपणास घडते. शकुंतलाबाई परांजपे यांच्या बालपणीच्या आठवणींचे केंद्रस्थान रँ. परांजपे–अप्पा–झाले असून त्या आठवणी रंजक आहेत. राजन जावळे यांनी 'माझ्या जीवनातील हंसा'मध्ये आपल्या आत्मवृत्त कथनाचे केंद्रस्थान हंसाबाईंना दिले आहे. शामराव सामंत यांनी आपल्या वकिली व्यवसायातील काही आठवणी –काही केसेसही– सांगितल्या असून त्यांतून बनलेली त्यांची मतेही मांडली आहेत. विद्यमान न्यायमूर्ती श्री. लेंटिन हे तरुण वकील असतानाची एक आठवण त्यात आहे; त्यांच्या (श्री. लेंटिन यांच्या) कर्तव्यकठोरतेची व कनवाळूपणाची प्रचीती त्यात येते. हिंदू व मुस्लिम पक्षकारांबाबतच्या सामंतांच्या अनुभववाशी-मतांशी मात्र सर्वच वाचक सहमत होतील असे नाही. 'सवाई गंधर्व : माझे गुरू' मध्ये भीमसेन जोशी यांनी आत्मवृत्ताचा केंद्रबिंदू आपले गुरू सवाई गंधर्व करून आपल्या साधनेचा प्रवास व त्यातील अनुभव कथन केले आहेत. संगीत क्षेत्रातील व्यक्तींनाच नव्हे तर सर्वच व्यक्तींना ते उद्‌बोधक ठरतील.

दादा मिराशी हे तसे वकील; पण त्यांनी दक्षिणेत –मद्रासला–चित्रपट व्यवसायात पटकथालेखक व दिग्दर्शक म्हणून मिळविलेल्या उज्ज्वल यशाचे व तेथील प्रसंगांचे, अनुभवांचे मनोहर चित्रण 'दक्षिणेत मराठी झेंडा' मध्ये केले आहे. गुरुनाथ धुरींनी आईच्या निधनाचा धागा पकडून आईने खाल्लेल्या खस्तांचे व वडिलांच्या अमानुष वर्तनाचे हृदयद्रावक कथन केले आहे. सुशीलकुमार शिंदे यांच्या आत्मवृत्तात ('कोठे होतो कोठे आलो') बालपणापासून खडतर जीवन जगत न्यायालयातील शिपायापासून तो मंत्रीपदापर्यंत जो प्रगतीचा टप्पा त्यांनी गाठला त्याचे प्रांजळ कथन आले आहे. वाचकांना ते शेवटपर्यंत खिळवून ठेवते.

'मी जिंकले मी हरले' यात शोभना समर्थ यांनी कलावंत म्हणून आपल्या सफल जीवनाचे; पण कौटुंबिक पातळीवर बदसूर, पराभूत जीवनाचे हृद्य चित्रण केले आहे. जयसिंग जगताप आपल्या 'ऐशा ललना स्वये येऊनी' ह्या आत्मवृत्तात त्यांच्या हलाखीच्या बालपणापासून तो 'डॅश'च्या माहात्म्यावर जीवनात चढत चढत उच्चपद भूषवण्यापर्यंतचा –कारकून ते एअर इंडियात असिस्टंट सेक्रेटरी– आपला जीवनपट रंजक शैलीत कथन करतात. दोन वेळा जगप्रवास त्यांना घडला आहे आणि मद्य व मदिराक्षींसमवेत त्यांनी जीवनाचा मनमुराद आनंदही उपभोगला आहे, हेही ते नमूद करतात. एका सुखसौंदर्यलोलुप पण संयमी कर्तृत्ववान व्यक्तीचे हे आत्मकथन प्रांजळ व सुंदर आहे. डॉ. वसंत जोशी यांनी 'ऐसीं भ्रांतीची लक्षणें' मध्ये मानसिक रोग व रुग्ण यांबाबतचे अनुभव व त्याबाबतच्या सामाजिक अपसमजुती व अज्ञान यांचे चांगले दर्शन घडवले आहे. 'सुखकर यात्री' मध्ये मोघुबाईंनी आपल्या संगीतसाधनेचा खडतर प्रवास कथन केला आहे. 'सहजच सुचले गीत' मध्ये ग. दि. माडगूळकरांनी आपल्या चित्रपटगीतांच्या व पटकथांच्या निर्मितीचे अनुभव कथन केले आहेत. माडगूळकरांच्या जीवनातील चित्रपट ह्या क्षेत्राशीच फक्त हे अनुभव निगडित असले, तरीं ह्या क्षेत्रातील त्यांचा नेत्रदीपक प्रवास म्हणून ते उद्‌बोधक आहेत.

दया पवार यांचे आत्मवृत्त 'बलुतं' ह्या त्यांच्या आत्मवृत्तपर कादंबरीच्या निमित्ताने आले आहे. 'बलुतं' निर्मितीचे व ते प्रसिद्ध झाल्यावर त्यांना आलेले कडु-गोड अनुभव त्यांनी यात कथन केले आहेत. त्यांवर त्यांनी काहीसे भाष्यही केले आहे. प्रभाकर मोने यांच्या 'हिंडता फिरता आनंदवन

भुवनी' मध्ये अत्यंत हलाखीच्या परिस्थितीतून त्यांनी झगडत जे आपले जीवन घडवले त्याचा आलेख आहे. विलक्षण अनुभव व कमालीची जिद्द त्यात दिसते. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांवरील त्यांची आत्यंतिक निष्ठाही त्यांत प्रतिबिंबित झाली आहे. 'बिल्वदल' मध्ये नीळकंठ कल्याणी यांनी एक यशस्वी मोठे उद्योगपती म्हणून मिळविलेल्या यशाचा आलेख आहे. 'कोणाच्या नशिबी काय काय असते!' ह्या जयवंत दळवींच्या आत्मवृत्तात त्यांचे सेवादलातील अनुभव प्रामुख्याने आले आहेत. त्यांनी कथन केलेली हडकर बाबतची हकिकत वाचून मन सुन्न व अंतर्मुख होते. हडकर दळवींना सांगतो, "मी कधी आजारी असलो आणि झोपावेसे वाटले, तर मी कॉटखाली झोपतो आणि कॉटवर बहिणीचा धंदा चालतो." सामाजिक वास्तव किती भयानक असू शकते, याचे दर्शन या आत्मवृत्तात घडते. 'स्वरांची धुंदी' मध्ये मल्लिकार्जुन मन्सूर यांनी आपल्या संगीतसाधनेचा खडतर प्रवास शब्दांकित केला. शेवटचे आत्मवृत्त 'सर्कशीच्या रिंगणात' हे नारायणराव वालावलकरांचे आहे. सर्कशीतील पडतील ती बारीकसारीक कामे करण्यापासून आरंभ करून एका सर्कशीचे मालक होण्यापर्यंतचा प्रवास व विचित्र अनुभव त्यात आले आहेत. ह्या आत्मवृत्तपर लेखसंग्रहाचे मराठी वाचक निश्चित स्वागत करतील असा विश्वास वाटतो!

— भा. ग. सुर्वे

मेलेलं पाणी — अशोक व्हटकर, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई ३४; १९८२; पृ. २४७; किं. ४५ रु.

'मेलेलं पाणी' एक प्रतीकात्मक कादंबरी

महाराष्ट्र आणि कर्नाटक यांची सीमारेषा सांगणारी दूधगंगा. काठाकाठानं वसलेली अनेक खेडी. आजही स्पृश्यास्पृश्यतेनं बुरसटलेली. अस्पृश्यांना देवळात प्रवेश तर नाहीच; पण पाण्याची तहान आणि भीक अजूनही संपत नाही. पाणवठ्यावर पाण्याची भीक मागणारी चांभारीण एखाद्या म्हारणीला भरलेला घडा उचलावयास मदत करणार नाही. चांभार, ढोर, महार आणि मांग या अस्पृश्यांतील अस्पृश्यता आजही अभेद्यच. सामाजिक आणि मानसिक गुलामगिरीविरुद्ध बंड करायचं असतं याची यत्किंचितही जाणीव नसणारी ही सारी माणसं. त्यांच्यातील 'पाणी' जिवंत असेलच कसं? अशा या प्रमुख चार जातींचे परस्परसंबंध, त्यांचे हेवेदावे, वैमनस्य, पूर्वग्रहदूषिततेमधून निर्माण झालेली संकुचित आणि आत्मकेंद्रित मनोवृत्ती आणि त्यामुळेच उकिरड्यावरील गाढवांसारखी उच्चवर्णियांच्या जोड्यात व गुलामगिरीत खितपत पडण्याचे या समाजाचे दुर्भाग्य या साऱ्याविषयीचे सामाजिक चिंतन श्री. अशोक व्हटकर यांनी 'मेलेलं पाणी' या प्रतीकात्मक कादंबरीच्या रूपाने कलात्मकपणे मांडले आहे.

गावच्या ढोर वस्तीच्या वरच्या भागातून वाहत येणाऱ्या ओढ्यावरचं धरण कमकुवत झालं आहे. ते कधी दगा देईल याचा नेम नाही. म्हणून महत्प्रयासाने ते अभेद्य राखण्याचा प्रयत्न गावकरी करीत आहेत. या पार्श्वभूमीवर या कादंबरीचं कथानक सुरू होतं आणि शेवटच्या प्रकरणात उद्ध्वस्त होतं, ते केवळ रूढी-परंपरांनी बुरसटलेल्या गावचा समूळ नाश करण्यासाठी. जणू अशोक व्हटकरांना सुचवायचंय, धरणाच्या तळाच्या भागात कित्येक वर्षे कोंडून ठेवलेलं पाणी मेलेलं (डेट वॉटर) असलं (ढोराचांभारांचं पाणीही मेलेलंच) तरी ते धरण (रूढीपरंपरांची, धर्मकल्पनेची भिंत) फुटताच जोरदार प्रवाहाच्या रूपानं विद्रोह केल्याशिवाय राहणार नाही.

पुराच्या निमित्तानं अधून मधून उचंबळणाऱ्या जिवंत पाण्याचा या अवाढव्य धरणावर फारसा परिणाम होत नाही. कारण धरण कमकुवत असलं, तरी त्यातील भेगा नव्या व ताज्या सिमेंटनं बुजविण्याचा प्रयत्न चालूच असतो. जोपर्यंत या मेलेल्याच पाण्याचा दाब प्रचंड होत नाही, एखादा जिवंत प्रवाह होऊन वाहत नाही, तोपर्यंत त्याला तसंच मारावं, थोपवावं, उठू देऊ नये व उचलही घेऊ देऊ नये या विचारांनी ग्रासलेली परंपरेची जुनी, सनातनी व म्हातारी धरणं अशा पाण्याला थोपविण्याच्याच प्रयत्नात असतात. पण या रूढी-परंपरांना आणि सनातनी वृत्तींना चिकटून बसलेल्या (आणि आपल्याएवढं सामर्थ्य या हिंदुस्थानात कोणात नाहीच या अहंकारात डुंबलेल्या) या धरणांना (सनातनी

वृत्तीच्या नराधमांना) हे माहीत नाही की, ज्या तत्त्वांवर, विचारांवर, आचारांवर आपण अधिष्ठित आहोत त्या धर्माचा (धरणाचा) पायाच मुळी भक्कम नाही. ढोरांच्या व गावाच्या वरच्या भागात मोठ्या ओढ्यावर असणाऱ्या या धरणाचीही अवस्था तीच. पाया खोलवर खोदूनही खडक लागत नाही म्हणून ब्रिटिशांनी तो नुसत्या मुरुम–मातीतच अर्धा-कच्चा भरला आहे. हिंदुधर्माचा, त्यातील धार्मिक ग्रंथांचा, त्यातील तत्त्वज्ञान, आचार व विचारांचा पाया देखील असाच अर्धाकच्चा ! असा धर्म, त्यातील रूढी-परंपरा एक ना एक दिवस तुटल्या-फुटल्या-शिवाय राहतीलच कशा ?

एकीकडे सरपंचाचं पाप पोटात वाढविणारी आणि त्याची विल्हेवाट ढोरांच्या पिण्याच्या पाण्याच्या विहिरीत लावणारी अस्पृश्य नर्स, ऐन तारुण्यात बाबूराव आणि लिंबाजी यांच्याकडून 'आधी तू का मी ?' या पद्धतीनं बलात्कार झालेली रंजी, तर दुसरीकडे लग्नानंतर तिला मन मानेल तसा वापरणारा तिचा आडदांड कर्नाटकी नवरा, तिच्या मांड्यांवर आणि स्तनांवर डागण्या देणारी अमानुष सासू, पाण्यासाठी यल्लाप्पा ढोराला बेदम मारणारा जैन, हारळचा महाराला धारेवर धरणारा फौजदार, गुरुजी आणि त्यांचा शिष्य यांना असुरी आनंदाने तुडविणारा गाव आणि मोठ्या उमेदीने नाना ढोराने बांधलेला कातड्याचा कारखाना चुटकीसरशी उद्ध्वस्त करण्याची गावकऱ्यांची हीन वृत्ती ही सारी माणसंच. पण एकीकडे पूर्वजन्मी केलेल्या पापाचं प्रायश्चित्त भोगण्यासाठी जन्मलेली तर दुसरीकडे केवळ अत्याचारांसाठीच आपला जन्म या कल्पनांनी बुरसटलेली. ही सारीच पात्रे कादंबरीकाराने मानवी स्वभाववैशिष्ट्यांना अनुसरून समर्थपणे रेखाटली आहेत. स्वतःला ब्राह्मण समजणारा लोखंडेसाहेबां-सारखा चांभार आणि दलितांचा (बौद्धांपैकी) आमदार रामकिसन अशोक व्हटकरांच्या नजरेतून सुटत नाही. त्यांच्यातील ब्राह्मण्य ते सहजतेने चव्हाट्यावर मांडतात.

एकाच वेळी दोघांकडून बलात्कार झालेली, मांड्या न् स्तनं डागळलेली ढोराची रंजी ही या कादंबरीची नायिका, तर बी. ए. नंतर तहशीलदार या पदाच्या पूर्वपरीक्षेत उत्तीर्ण झालेला पण केवळ जातीने ढोर असल्यामुळे बेकार राहिलेला बापू हा या कादंबरीचा नायक. स्वसमाजोद्धाराच्या चळवळीतही त्याला पूर्णपणे अपयश येतं तेव्हा त्याचं मन बंड करून उठतं. आयुष्यात एखादं तरी सत्कार्य हातून घडावं म्हणून, सासरच्या छळाला वैतागून कायमची माहेरी आलेल्या गरोदर रंजीचा उद्धार करावा म्हणून तो तिला घेऊन स्वतंत्र राहण्यासाठी घराबाहेर पडतो; पण त्याचं हे धाडस नियतीलाही पाहवत नाही. धरण फुटल्यानंतर मेलेल्या पाण्याच्या प्रचंड प्रवाहातून वाहणाऱ्या लोकांना बापू व रंजी गुऱ्हाळाच्या काहि-लीतून (नावेसारखा उपयोग करून) वाचविण्याचा प्रयत्न करतात. (त्याच काहिलीत रंजीवर बलात्कार करणारा बाबूराव व त्याची गरोदर पत्नी शारदाही आहे.) पण सुष्ट आणि दुष्ट माणसांनी भरलेली ही काहील प्रचंड प्रवाहात दिशाहीन वाहून जाते. कादंबरीचा हा शोकान्त कल्पनारम्य असला, तरी ओढून ताणून आणल्यासारखा वाटतो. कादंबरीत काही ठिकाणी पाल्हाळिकताही आली आहे. तसेच कादंबरीतील 'भाऊ' हे पात्र इंजिनिअर, स्वतः बापूसमोर असताही (पृ. २८, १५१ ते १५६) बापू त्याचा उल्लेख 'हे धरण एक दिवस फुटणार हे मला इंजिनियरनं सांगितलं होतं' असा करतो, तो मात्र लेखकाच्या अनवधानानेच म्हणावा लागेल. ह्या व्यतिरिक्त दोषांकडे बोट दाखवायला मात्र या कादंबरीत जागाच नाही.

अशोक व्हटकरांना स्वबांधवांना सुचवायचंय, अस्पृश्यांतील अस्पृश्यता नाहीशी होऊन त्यांच्यांत एकजूट व्हावयास हवी आणि त्यांनी उच्चवर्णियां-विरुद्ध सामुहिक बंड करावयास हवं. पाणी मेलेलं असलं, तरी त्याच्यातही प्रचंड दाब आहे. त्यात देखील इतरांना वाहून नेण्याचं, उद्ध्वस्त करण्याचं प्रचंड सामर्थ्य दडलेलं आहे. त्याचा विद्रोह मात्र व्हायला हवा. व्यवसायाच्या दृष्टीनं परस्परावलंबित्व असलेल्या या चार जातींना एकीशिवाय पर्याय नाही. म्हणूनच ही माणसं यल्लाप्पा ढोर, येसबा चांभार, हारळचा महार आणि साधू मांग यांच्या रूपानं शेवटी एकत्र राहू लागतात. जनावरांचं कातडं महार सोलतो, ढोर ते कमावतो, कमावण्यासाठी मांग त्याला फडाचे सळ पुरवितो आणि तयार

कातड्यापासून चांभार त्याच्या सुबक चपला बनवितो, असं हे त्यांचं परस्परावलंबित्व.

सुरवातीपासूनच ज्याची भीती वाटत राहते ते धरण शेवटी फुटतंच आणि प्रवाहाधीन झालेल्या गावाला अस्पृश्य आणि त्यांची वसाहतीची उंच टेकडीच सावरू शकते. धर्मांतराच्या निमित्तानं हिंदुधर्मरूपी प्रचंड धरणालाही अलीकडे तडे जाताहेत, भेगा पडताहेत. अशा विछिन्न होत जाणाऱ्या धर्माला सावरण्याचं सामर्थ्य आता फक्त अस्पृश्यांतच आहे ही व्हटकरांची प्रतीकात्मकता आणि सांकेतिकता तर तशी वर्णनातीतच. या गावाला नव्या मंदिरात नव्या जोमानं आणि चैतन्यानं प्रतिष्ठापिलेला 'तारकेश्वर' वाचवू शकत नाहीच; उलट स्वतःच उद्ध्वस्त होतो. जे परमेश्वराच्याही हाती राहिलं नव्हतं ते अस्पृश्यांनी करून दाखविलं. एवढं प्रचंड सामर्थ्य वर्षानुवर्षे माणुसकीला पारखे झालेल्या फक्त मेलेल्या पाण्यातच (ढोरांतच) !

—हरिश्चंद्र निर्मळे

साभार पोच

* **मेलेलं पाणी** – अशोक व्हटकर; पॉप्युलर प्रकाशन प्रा. लि; ३५ सी, ताडदेव रोड, मुंबई–३४; १९८२; पृ. २४७; किं. ४५ रुपये.
* **समर्थांचा गणपती** – डॉ. अ. ना. देशपांडे, अमेय प्रकाशन, रुईकर मार्ग, नागपूर ४४० ०१०; १९८२; पृ. ८७; किं. १० रुपये.
* **राक्षस, परी आणि पियुची गोष्ट** – दि. वि. जोशी, अमेय प्रकाशन, नागपूर ४४० ०१०; १९८२; पृ. ४८; किं. ६ रुपये.
* **निळी क्षितिजे** – रा. ग. जाधव; अमेय प्रकाशन, नागपूर ४४० ०१० ; १९८२ ; पृ. ९३; किं. २५ रुपये.
* **मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनःस्थापना**– डॉ. द. भि. कुलकर्णी; अमेय प्रकाशन, नागपूर ४४० ०१०; १९८२; पृ. ४३२; किं. ९० रुपये.
* **कविता आणि प्रतिमा** – सुधीर रसाळ; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई ४०० ००४; १९८२; पृ. ४९१; किं. ४५ रुपये.
* **ऋतुवेगळे प्रहर** – ना. बा. ठेंगडी, वसुधा प्रकाशन, जोशीवाडी, सीताबर्डी, नागपूर ४४० ०१२; १९८२; ८८; किं. १५ रुपये.
* **नर्मदा किनारा** (दीर्घकाव्य) – बाबुलनाथ; काळे ब्रदर्स पब्लिकेशन, शामसदन, ६० सोमवार पेठ, पुणे–११; १९८२; पृ. ८८, किं. ६ रुपये.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

परदेश

रशिया आणि चीन

ब्रेझ्नेव्ह यांच्या अमदानीत रशियाविषयी असे म्हणण्यात येत असे, की विरोधी कम्युनिस्ट देशांनी ज्याला घेराव केला होता असा एकुलता एक देश म्हणजे रशिया. नवे सोव्हिएट नेते युरी अँड्रॉपॉव्ह यांनी ह्या परिस्थितीत सुधारणा घडवून आणण्याचा नेटाने प्रयत्न केला, तर ते स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे. आज रशियन सीमेजवळ खदखदणारे दोन देश म्हणजे पश्चिमेच्या बाजूला पोलंड आणि आग्नेयेच्या बाजूला चीन. पोलंडच्या बाबतीत सध्या फारसे काही करता येईल, अशी स्थिती नाही. चीनशी असलेले संबंध सुधारायला अधिक अनुकूल परिस्थिती आहे. ब्रेझ्नेव्ह यांच्या मृत्यूनंतर रशिया व चीन यांच्या दरम्यान मर्यादित समझौता झालेला आहे आणि त्याच्या आधाराने ह्या दोन देशांमधील वितुष्ट मिटविण्याचा किंवा सौम्य करण्याचा प्रयत्न करता येईल.

अफगाणिस्तानात असलेले रशियन सैन्य, व्हिएतनामला, विशेषतः काम्पुचियाविषयीच्या त्याच्या कारवाईला, रशिया देत असलेला पाठिंबा आणि रशियन-चिनी सीमेवर रशियाचे खडे असलेले सैन्य ह्या रशिया व चीन यांच्या दरम्यानच्या वितुष्टातील मुख्य बाबी आहेत. आज रशियाचे ८०,००० ते १००,००० सैन्य अफगाणिस्तानमध्ये अडकून पडले आहे. रशियाने ते मागे घेतले तर रशियन प्रतिष्ठेला तडा गेल्यासारखे होईल. पण हे सैन्य अफगाणिस्तानमध्ये राखण्याचा खर्च बराच आहे आणि त्याचा रशियन मनुष्यबळावरही ताण पडला आहे. तेव्हा अफगाणिस्तानमधून परतण्याचा काही मार्ग जर मोकळा झालाच तर रशियाला हवा आहे. अफगाणिस्तानमध्ये सैन्य घेऊन प्रवेश करण्याला अँड्रॉपॉव्ह यांचा प्रथमपासून विरोध होता असे अलीकडे रशियन गोटाकडून अनेकदा सांगण्यात येते. हे सत्य असो नसो; अशी समजूत जर रशियन जनतेत आणि बाहेर पसरली, तर सोव्हिएट राज्यकर्त्यांना अफगाणिस्तानविषयीच्या धोरणात बदल करणे अधिक सोपे जाईल. रशियाला अफगाणिस्तानमध्ये साम्यवादी राजवटच हवी असण्याचे कारण नाही. रशियाविषयी 'सद्भावना', मैत्रीची भावना बाळगणारी राजवट तेथे असली, तरी रशियाच्या दृष्टीने ते पुरेसे आहे. अफगाणिस्तानच्या शेजाऱ्यांनी जर अशी राजवट त्या देशात उभारायला रशियाला साहाय्य केले, तर रशियन सैन्य अफगाणिस्तानमधून मागे घेण्याचे वेळापत्रक रशिया बनवू शकेल. आज पाकिस्तानमध्ये २८ लक्ष अफगाण शरणार्थी आहेत असा पाकिस्तानचा दावा आहे. त्या सर्वांना मायदेशी परत पाठविता येईल आणि गनिमांना रसद पोचविण्याची आज जी व्यवस्था आहे, तिचे विसर्जन करता येईल.

व्हिएतनामचा प्रश्न अधिक बिकट आहे. आज रशिया दरवर्षी २०० कोटी डॉलर्स एवढी आर्थिक मदत व्हिएतनामला करतो. ह्याच्या बदल्यात रशियाला व्हिएतनाममधील विमानतळ आणि काम रान्ह येथील प्रचंड नाविक तळ यांचा मुक्तपणे वापर करता येतो. व्हिएतनामला चीनच्या मगरमिठीची भीती असल्यामुळे चीनला शह द्यायला रशियाकडून काही आर्थिक मदत मिळाली नाही, तरी व्हिएतनाम हे तळ रशियाला वापरू देईल अशी शक्यता आहे. व्हिएतनामचे आग्नेय आशियातील देशांत जे विस्तारवादी धोरण आहे, विशेषतः काम्पूचिया व लाओ ह्या देशांच्या संदर्भातील जे धोरण आहे त्यामुळे ह्या भूभागातील प्रमुख राष्ट्र म्हणून चीनला जी प्रतिष्ठा हवी आहे, तिला बाधा येते. अशी ही सर्व परिस्थिती आहे. ह्या बाबतीत चीन रशियाकडे जी मागणी करील, ती व्हिएतनामने काम्पूचियातील आपले सैन्य मागे घ्यावे व एकंदरीत आपल्या शेजारील राष्ट्रांशी सौम्य धोरण राखावे अशी राहील. ह्यामुळे चीनच्या दक्षिण सरहद्दीवरील तणावही कमी होईल.





चीनला खूष करण्यासाठी रशियाला जी तिसरी गोष्ट करता येईल, ती म्हणजे आपल्या पूर्व सरहद्दीवर खडे असलेले बरेचसे सैन्य मागे घेणे. हे सैन्य व शस्त्रसामग्री जर रशियाने पश्चिम सरहद्दीकडे नेली तर नाटो राष्ट्रांना ती मोठी डोकेदुखी ठरेल. पण हे खरोखर होणे शक्य आहे का? कारण चीन व रशिया यांचा परस्परावरील अविश्वास खोल रुजलेला आहे. रशियाच्या 'प्रभुत्ववादी' मनोवृत्तीची चीनला मनापासून भीती आहे. ह्यामुळे उभय राष्ट्रांची सरहद्दीजवळील सैन्ये मागे घेण्यात येतील, पण फार मागे हटविण्यात येणार नाहीत. शिवाय शत्रूला ज्याची गंभीरपणे दखल घ्यावी लागेल अशा दर्जाची अण्वस्त्रे निर्माण करण्यात चीन सध्या गुंतला आहे. तेव्हा रशियाची क्षेपणास्त्रे चीनच्या रोखाने खडी राहतील यात शंका नाही.

बालमृत्यू

गेल्या वर्षी जगात दर दिवशी ४०,००० मुले उपासमारीने आणि रोगराईने मरण पावली. ह्यांतील निम्म्या मुलांना वाचविता येईल असे उपाय आता सापडले आहेत. त्यांना फार खर्च येणार नाही. फक्त ते वापरण्याची इच्छा असली पाहिजे.

मुलांचा संहार करणारा एक आजार म्हणजे अतिसार (डायरिआ). ह्याने शरीरातील पाण्याचा अंश कमी झाल्याने मूल मरण पावते. आतापर्यंत ह्या निर्जलीकरणावर एकच तोडगा होता व तो म्हणजे नीलेमध्ये जलबिंदू टपकत ठेवणें. (इन्ट्रॅव्हीनस सलाइन ड्रिप). ही सोय गरीब देशातील मुलांना अलभ्य होती. आता मीठ व ग्लुकोज यांचे योग्य प्रमाणात मिश्रण करून ते पाण्यात विरघळविले तर हा द्राव आजारी मूल रिचवू शकते असे आढळून आले आहे. 'वैद्यकीय क्षेत्रात ह्या शतकात झालेली सर्वांत महत्त्वाची प्रगती' असे ह्या शोधाचे वर्णन करण्यात आले आहे.

दुसरी गोष्ट म्हणजे रोगप्रतिबंधक लशीही आता अधिक सुधारलेल्या स्वरूपात उपलब्ध आहेत. विशेष म्हणजे त्यांची शक्ती कायम राखण्यासाठी त्यांना शीतगृहात ठेवावे लागत नाही. त्यामुळे गरीब देशांत त्यांचा साठा अधिक सुलभतेने करता येतो. तेव्हा राजकारणी लोक व नोकरशहा यांनी मनावर घेतले, तर बऱ्याच मुलांचे जीव वाचविता येतील.

अर्थात बालमृत्यूचा प्रश्न अखेरीस दारिद्र्याशी निगडित आहे. जगात मंदी आली, की तिचे गरीब देशांवर जे परिणाम होतात त्यांचे थोडक्यात स्वरूप असे, की ह्या देशांत जे गरीब थर असतात त्यांचे उत्पन्न कमी होते, म्हणजे त्यांतील बायकामुलांना कमी खायला मिळते. ह्या परिस्थितीवर दीर्घकालीन तोडगाच शोधून अंमलात आणावा लागेल. पण त्याचे इष्ट परिणाम दिसेपर्यंत जर वर्षाला ७० लाख मुलांचा जीव वाचविता येणे शक्य असेल तर ते साधण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करणे हे सर्वांचे कर्तव्य ठरते.

देश

मुस्लिम पुढाऱ्यांच्या दृष्टीतून देशातील परिस्थिती

नोव्हेंबर ५, १९८२ रोजी संसदेच्या ४४ मुस्लिम सभासदांनी पंतप्रधानांना एक विनंतीपत्र (मेमोरँडम) सादर केले. ह्या सभासदांत काँग्रेस (इं) धरून सर्व पक्षांचे सदस्य होते. अनेकवार प्रयत्न करूनही त्यांना पंतप्रधानांची भेट न मिळाल्यामुळे त्यांतील कित्येकांनी डिसेंबर १४ रोजी एक निवेदन प्रसिद्ध केले. आतापर्यंत राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, विश्व हिंदू परिषद आणि 'ऑर्गनायझर' हे पत्र जी भाषा आणि तर्कवाद यांचा वापर करीत होते, तीच भाषा आणि तर्कवाद आता केंद्रसरकार वापरीत आहे असे विधान ह्या निवेदनात करण्यात आले आहे आणि सर्व मुस्लिम आणि इहवादी मंत्र्यांनी अधिक ठाम भूमिका घ्यावी किंवा राजीनामे देऊन अधिकारत्याग करावा असे आवाहन करण्यात आले आहे.

ह्या मुस्लिम पुढाऱ्यांनी देशात आज जी जातीय परिस्थिती दिसत आहे तिचे केलेले विश्लेषण असे आहे :

"इहवादी शक्ती आज सर्वत्र जातीयवादी शक्तींपुढे माघार घेत आहेत आणि जातीयवादी शक्ती राज्यव्यवस्थेमध्ये आणि प्रशासनामध्ये अधिकाधिक शिरकाव करीत आहेत. विश्व हिंदू परिषदेने मुस्लिम जमातीविरुद्ध जो देशभर दुष्ट प्रचार चालविला




आहे त्याने इहवादी व्यवस्थेचा पायाच कमकुवत बनत चालला आहे व हिंदू व मुस्लिम यांच्यामधील वरी वाढली आहे. 'हिंदू धर्म संकटात आहे' ह्या घोषवाक्याचा उपयोग करीत हिंदू धर्मवेडी वृत्ती आक्रमक पवित्रा धारण करीत आहे. तिचा उद्देश मुसलमानांविरुद्ध द्वेष व अविश्वास निर्माण करून, मुसलमानांना बळजबरीने (हिंदू) संस्कृती आत्मसात करायला लावून इहवादी भारताचे हिंदू राष्ट्रात रूपांतर करण्याचा आहे. इस्लामी सनातनीवादाच्या लाटेविषयीची (फन्डॅमेन्टॅलिझम) बेजबाबदार भाषा, 'परकीय हात', 'परकीय पैसा' यांचे ठरीव उल्लेख यामुळे वातावरण तर विषारी बनतेच; पण शिवाय हिंदू समाजामध्ये भयगंड निर्माण होण्यात, आणि त्या समाजातील उदार व सहिष्णू प्रवृत्तींना प्रतिबंध होण्यात त्याचा परिणाम होतो."

तेव्हा त्या पुढाऱ्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे जातीयवादी वृत्ती केवळ हिंदूंमध्ये आहे, मुसलमानांत नाही. मुस्लिम लीगचे खासदार असलेल्या गृहस्थांचेही असेच म्हणणे आहे. थोडक्यात, मुसलमान हे स्वाभाविकपणे इहवादी असतात. जगभर इस्लामी सनातनीवादाची लाट आली आहे, तिची आर्थिक-सामाजिक मुळे काहीही असली, तरी तिच्यामुळे भारतीय मुसलमानांत इहवादी मनोवृत्ती दृढ होण्यात अडथळा निर्माण होईल अशी भीती आज अनेकांना वाटते. तिचा स्पर्शही ह्या पुढाऱ्यांना झालेला नाही. असो. त्यांचे पुढचे म्हणणे पाहू :

"आज राजकीय पक्ष जातीयवादाशी तडजोड करीत आहेत आणि अल्पसंख्याकांवर होणाऱ्या अत्याचारांविषयी मौन पाळीत आहेत. आज प्रशासन आणि विशेषतः सशस्त्र पोलिस दले उदा., उत्तरप्रदेश व बिहार ह्या राज्यांची दले, उघड उघड पक्षपाती आणि जातीयवादी पद्धतीने व्यवहार करीत आहेत. आज जातीय हिंसेला मुस्लिम अल्पसंख्याकांविरुद्ध होणारी पोलिसांची कारवाई असे स्वरूप अधिकाधिक प्राप्त होत आहे. ह्या हिंसेचा जो बळी आहे तोच आक्रमक, बंडखोर, देशद्रोही आहे असे चित्र रंगविण्यात येत आहे. आज शेकडो मुसलमानांची धरपकड करण्यात येऊन त्यांचा छळ करण्यात येतो, त्यांचे हातपाय मोडून टाकण्यात येतात, आपल्या घरांत त्यांना निर्वेधपणे खाजगी जीवन जगणे अशक्य करण्यात येते, त्यांची मालमत्ता नष्ट करण्यात येते, त्यांची व्यापारउदीमाची ठिकाणे जाळून टाकण्यात येतात, त्यांच्या उपासनास्थानांचे पावित्र्य नष्ट करण्यात येते आणि हे सारे ज्यांना कायदा व सुव्यवस्था यांचे पालक म्हणण्यात येते त्यांच्या सुप्त अनुमतीने व पाठिंब्याने होते. याचा परिणाम असा झाला आहे, की मुस्लिम अल्पसंख्याकांचा प्रशासनाच्या निःपक्षपातीपणावरील विश्वास उडत चालला आहे; आणि सरकार हे दुर्बल घटकांचे संरक्षक आहे असा जो विश्वास सरकारच्या ठिकाणी असणे आवश्यक असते, त्याला तडा जात आहे."

मुसलमानांची ही जी अंगावर शहारे आणण्यासारखी परिस्थिती ह्या पुढाऱ्यांना दिसत आहे तिला अर्थात विश्व हिंदू परिषदेइतकेच सरकारही त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे जबाबदार आहे. असे असूनही कॉंग्रेस (इं) पक्षातील ज्या पुढाऱ्यांनी ह्या विनंतीपत्रावर सह्या केल्या आहेत ते त्या पक्षात टिकून राहतात ही काहीशी आश्चर्याची गोष्ट आहे. श्री. सैद शहाबुद्दीन हे इहवादी निष्ठेसाठी प्रसिद्ध असलेले पुढारी जनता पक्षात आहेत. (घटस्फोटित मुस्लिम स्त्रियांना पुरेशी पोटगी द्यावी हा न्यायालयाचा निर्णय निष्प्रभ करण्यासाठी म्हणून कायद्यात बदल करण्यात यावा असे खाजगी विधेयक लोकसभेपुढे मांडून श्री. सैद शहाबुद्दीन यांनी आपली इहवादी निष्ठा प्रगट केली आहे.) ह्या विनंतीपत्रात मुसलमानांच्या आजच्या दुरवस्थेचे जे वर्णन केले आहे, ते जनतापक्षाला मान्य आहे का हा विचारण्यासारखा प्रश्न आहे. ' आज राजकीय पक्ष जातीयवादी वृत्तीशी तडजोड करीत आहेत ' अशी जी तक्रार वरील विनंतीपत्रात करण्यात आली आहे, ती त्याच्यावर सह्या करणाऱ्या पुढाऱ्यांना अभिप्रेत असलेल्या अर्थाहून वेगळ्या अर्थाने सत्य असण्याची शक्यता आहे.

असो. वरील हृदयद्रावक परिस्थितीचे वर्णन करताना लेखकांनी वक्तृत्वाची परिसीमा गाठली आहे. "अन्याय व विनाश यांच्या ह्या अघोरी तांडवाचा कधी अंत होणार नाही काय ? मूल्यांची आपली जाणीवच हरपली आहे काय ? आपले सारे भविष्य

अनुक्रमणिका

आपण हिंसेच्या दैत्याच्या हवाली केले आहे काय ? नवीन भारताची आपली स्वप्ने अटळपणे दुःस्वप्ने बनणार आहेत काय ? स्वातंत्र्याची पहाटेची फॅसिस्ट काळरात्र बनणार आहे काय ? "

श्री. सैद शहाबुद्दीन यांचे नवीन भारताविषयीचे जे स्वप्न आहे त्याचा आशय समजून घेणे मनोरंजक व बोधप्रद ठरेल. नवीन भारत व जुने अरबस्तान यांत बरेच समान घटक आढळणे शक्य आहे.

ह्या दुःखद परिस्थितीवर ह्या पुढाऱ्यांनी जे उपाय सुचविले आहेत ते नेहमीचेच असले, तरी त्यांच्यांतील कित्येक विशेष ध्यान देण्याजोगे आहेत. एक असा, की " पोलिस दल आणि गुप्त पोलिसांचे दल यांच्यातून जातीयवादी घटक काढून टाकून त्यांचे शुद्धीकरण केले पाहिजे आणि त्यांची पुनर्घटना करून आपल्या समाजातील सर्व घटकांना त्यांच्यांत योग्य व परिणामकारक प्रतिनिधित्व दिले पाहिजे. " दुसरा उपाय असा, की विश्व हिंदू परिषद आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ यांच्यासारख्या जातीय विद्वेषाचा प्रचार करणाऱ्या निमलष्करी किंवा अतिरेकी संघटनांवर बंदी घालण्यात यावी आणि सुरवात म्हणून त्यांच्या सार्वजनिक कार्यक्रमांवर बंधने घालण्यात यावी. " त्यांनी सुचविलेला शेवटचा उपाय असा, की " आपल्या तरुण पिढीला इहवादी दृष्टिकोण प्राप्त करून देण्यासाठी इतिहासाच्या व भाषेच्या सर्व पाठ्यपुस्तकांचे तातडीने परीक्षण करण्यात यावे व त्यांच्यांतील आक्षेपार्ह मजकूर वगळण्यात यावा; तसेच शिक्षणव्यवस्थेचे परीक्षण करण्यात यावे. "

महाराष्ट्रातल्या इहवादी शक्तींनी मराठी पाठ्यपुस्तकांचे शुद्धीकरण करण्याची मोहीम हाती घेतली आहे ही गोष्ट त्यांतल्या त्यात दिलासा देणारी आहे.

जनता, लोकदल, लोकशाही पक्ष, लोकशाही समाजवादी पक्ष इ. वेगवेगळ्या इहवादी राजकीय पक्षांत असलेल्या ह्या मुस्लिम पुढाऱ्यांचे स्वातंत्र्यपूर्व काळातील राजकीय पूर्वज कोण असतील ह्याविषयी तर्क करणे मनोरंजक ठरेल.

काही गोष्टींविषयी असे म्हणतात, की त्या जितक्या अधिक बदलतात, तितक्या त्या अधिक जशाच्या तशाच राहतात.

हे मासिक श्री. म. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

